مسائل علمية
وقضايا معاصرة

إعداد
ناصر بن سعيد بن سيف السيف

مقدمـــــة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونعوذ به من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد

فإن جمع ما تفرق من البحوث والدراسات في سفرٍ واحد وسلكها في عقدٍ ينظمها مما يُشبع نهمة المُطالع في القراءة والمطالعة، ويقدح زناد الباحث في التحقيق والكتابة، وينتفع منها الجميع -بإذن الله تعالى-، وتكون مما يدخر في يوم القيامة.

وهذه في الحقيقة من الدوافع في جمع بعض البحوث والدراسات العلمية[١] ورتبتها بحسب الفنون العلمية، ونشرتها على شبكة الإنترنت في عدة مواقع من أهمها: **(موقع صيد الفوائد)**[٢].

---

(١) هذه بعض البحوث والدراسات العلمية التي كتبتها - بعد توفيق الله تعالى -في مرحلة البكالوريوس (تخصص شريعة) وفي مرحلة الماجستير (تخصص ثقافة) والتي تحصلت عليهما من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

(٢) أشكر القائمين على موقع صيد الفوائد على حرصهم الدائم في التطوير والإبداع ونشر كل جديد يخدم الجميع في موقعهم المبارك -بإذن الله تعالى- وكما أخصهم بالشكر على تخصيص صفحة شخصية مرتب محتواها على الأقسام التالية: (المقالات، التغريدات، الكتب، الفيديوهات)، وفي أعلى الصفحة دليل بروابط على مواقع أخرى، وروابط الصفحة الشخصية: http://saaid.net/Doat/naseralsaif/index.htm

وقد تناولت في هذه البحوث والدراسات العلمية المنتقاة عدة موضوعات متعلقة بقضايا الاعتقاد، والمنهج، والثقافة، والفكر، والنظم، والقيم، والتاريخ، والحضارة.

أسأل الله تعالى لنا ولكم التوفيق والسداد، وأن يجعلنا جميعـًا من المقبولين، والحمد لله رب العالمين.

كتبه الفقير إلى عفو ربه القدير

أبو خلاد ناصر بن سعيد السيف

المملكة العربية السعودية

محافظة الخرج

مساء يوم الاثنين الموافق ٣٠ / ١ / ١٤٣٨هـ

حجية قول الصحابي [(١)]

علم أصول الفقه علم عظيم الشأن جليل القدر كبير الفائدة فهو علم يجمع في أدلته بين صحيح المنقول وصريح المعقول، ومن المواضيع المهمة في أصول الفقه (**حجية قول الصحابي**)، وسيكون الحديث حوله في ثلاثة مباحث كالآتي:

المبحث الأول: تعريف الصحابي في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: مكانة الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

المبحث الثالث: حجية قول الصحابي في الأمور الفقهية، وفيه مطالب:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع.

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة.

المطلب الثالث: الأدلة والاعتراضات.

المطلب الرابع: الموازنة والترجيح.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٢٦/ ١٢/ ١٤٣٢هـ.

المبحث الأول

تعريف الصحابي في اللغة والاصطلاح

تعريف الصحابي في اللغة:

منسوب إلى الصحابة وهي مصدر صحبَ يَصحُبُ صُّحبَةً بمعنى لازم ملازمةً ورافق مرافقةً وعاشر معاشرة. (١)

تعريف الصحابي في الاصطلاح:

قال الإمام البخاري رحمه الله تعالى: «بأنه من صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين». (٢)

وقال الإمام علي بن المديني رحمه الله تعالى: «بأنه من صحب النبي ﷺ أو رآه ولو ساعة من نهار». (٣)

وقال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «أنه كل من صحبه سنةً أو شهراً أو يوماً أو ساعةً أو رآه فله من الصحبة على قدر ما صحبه وكانت سابقته معه، وسمع منه، ونظر إليه». (٤)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «والصحبة اسم جنس تقع على من صحب النبي ﷺ سنةً أو شهراً أو يوماً أو ساعةً أو رآه مؤمناً، فله من الصحبة بقدر ذلك فقد علق النبي ﷺ الحكم بصحبته وعلق برؤيته، وجعل فتح

---

(١) انظر: لسان العرب ١/ ٥١٩، والمعجم الوسيط ١/ ٥٠٧.

(٢) انظر: صحيح البخاري ٤/ ١٨٨.

(٣) انظر: طبقات الحنابلة لأبي يعلى ١/ ٢٤٣.

(٤) انظر: تحقيق الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، ص ٣٠ –٣٥.

الله على المسلمين بسبب من رآه مؤمنًا به. وهذه الخاصية لا تثبت لأحدٍ غير الصحابة؛ ولو كانت أعمالهم أكثر من أعمال الواحد من أصحابه ﷺ». (١)

المبحث الثاني
مكانة الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين

جاء بيان مكانة الصحابة - رضي الله تعالى عنهم أجمعين - في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ومنها:

قال تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾ ﴾ [الفتح: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وقال تعالى: ﴿ ۞ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾ ﴾ [الفتح: ١٨ - ١٩].

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٤/ ٤٦٤.

وعن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنهما قال: جاءنا رسول الله ﷺ ونحن نحفر الخندق، وننقل التراب على أكتادنا. فقال رسول الله ﷺ: **(اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة، فاغفر للمهاجرين والأنصار)**. (١)

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: **(قريش والأنصار وجهينة ومزينة وأسلم وغفار وأشجع موالي ليس لهم مولىً دون الله ورسوله)**. (٢)

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ [البقرة: ٢٨٤]، قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ، ثم بركوا على الركب. فقالوا: أي رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق؛ الصلاة، والصيام، والجهاد، والصدقة، وقد أُنزلت هذه الآية، ولا نطيقها. قال رسول الله ﷺ: **(أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير)**، قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. فلما اقترأها القوم، وذلت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ [البقرة: ٢٨٥].

(١) رواه البخاري، ٤/ ٢٢٥.
(٢) رواه البخاري، ٤/ ١٥٧.

فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ قال: نعم. ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ﴾. قال: نعم. ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾ قال: نعم. [(١)]

المبحث الثالث

حجية قول الصحابي في الأمور الفقهية

المطلب الأول: تحرير محل النزاع [(٢)]

يمكن تحرير محل النزاع في قول الصحابي فيما يأتي:

١. أن يكون في المسائل الاجتهادية وأما فيما لا مجال للاجتهاد فيه فله حكم الرفع.

٢. ألا يخالفه غيره من الصحابة وإن خالفه غيره اجتهد في أرجح القولين بالدليل.

٣. ألا يشتهر هذا القول وإن اشتهر ولم يخالفه أحد من الصحابة كان إجماعًا عند جماهير العلماء.

ويضاف شرطان:

أولهما: ألا يخالف نصًا.

ثانيهما: ألا يكون معارضًا بالقياس.

بتلك الضوابط وبهذين الشرطين ذهب الأئمة إلى الاحتجاج بقول الصحابي.

---

(١) رواه مسلم، ١/ ١١٥-١١٦.

(٢) انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد حسين الجيزاني، ص١٣.

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة (١)

اختلف في هذه المسألة على أقوالٍ كثيرة ومن أهم هذه الأقوال:

القول الأول: أن قول الصحابي حجة وهو القول المنسوب للإمام مالك والشافعي في القديم وأنكر ابن القيم أن يكون للشافعي قولاً جديداً غيره وهو القول الذي ذكره الشافعي في كتاب اختلافه مع مالك وهو من كتبه الجديدة كما ذكر العلائي وهو إحدى الروايتين عن أحمد أومأ إليها في عدة روايات واختاره من الحنابلة القاضي أبو يعلى وابن القيم وانتصر له في كتابه إعلام الموقعين، ونسب هذا القول السرخسي للحنفية.

القول الثاني: أن قول الصحابي ليس بحجة وهو الرواية الثانية عن أحمد أومأ إليه في رواية أبي داود وهو المشهور عن الشافعية أنه قول الشافعي في الجديد وهو قول أكثر أتباعه كالغزالي والآمدي وبهذا قال بعض الحنفية كالكرخي والدبوسي، وهو قول أهل الظاهر والمعتزلة.

القول الثالث: أن قول أحد الخلفاء الأربعة فقط حجة وأما بقية الصحابة فليس قولهم حجة.

القول الرابع: أن قول أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما حجة دون بقية الصحابة.

القول الخامس: أن قول الصحابي حجة إذا وافق القياس، وأشار إليه الشافعي في الرسالة فيما إذا اختلفت أقوال الصحابة ونسبه إليه الباقلاني في الجديد نقلاً

---

(١) انظر: مختصر حجية قول الصحابي وأثرها في المسائل الفقهية، أحمد الجميلي، ص٢

عن المزني كما نسبه إليه القاضي حسين وابن القطان واختاره ابن القطان.

القول السادس: أن قول الصحابي حجة إذا خالف القياس وبه قال الغزالي في المنخول وابن برهان في الوجيز.

المطلب الثالث: الأدلة والاعتراضات (١)

القول الأول: استدل من يرى أن قول الصحابي حجة مطلقاً بأدلة منها:

قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: ١٠٠].

وقال تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾ [التوبة: ١١٧].

وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾﴾ [الفتح: ١٨ – ١٩].

وقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح: ٢٩].

---

(١) انظر: مختصر حجية قول الصحابي وأثرها في المسائل الفقهية، أحمد الجميلي، ص٣.

ولكن أجاب النافون لحجية قول الصحابي عن الاستدلال بهذه الآيات أنها تدل على فضيلة الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- لا غير وهذا أمر يجب اعتقاده في حق الصحابة رضي الله تعالى عنهم لكن هذا لا يلزم منه قبول أقوالهم فليس في هذه الآيات الأمر بلزوم أخذ قول الصحابي الفرد.

وعن عويم بن ساعدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله تبارك وتعالى اختارني، واختار لي أصحابًا، فجعل لي منهم وزراء، وأنصاراً، وأصهاراً، فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**». (١)

وعن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنهما قال: جاءنا رسول الله ﷺ ونحن نحفر الخندق، وننقل التراب على أكتافنا، فقال رسول الله ﷺ: «**اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة، فاغفر للمهاجرين والأنصار**». (٢)

وعن سعيد بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**عشرة في الجنة: أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعيد بن مالك في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة**» وسكت عن العاشر، قالوا: ومن هو العاشر ؟ فقال: سعيد بن زيد - يعني نفسه - (٣).

وعن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم** - قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو

---

(١) انظر: معجم الطبراني الأوسط، ١/ ٤٦٢.

(٢) رواه البخاري، ٤/ ٢٢٥.

(٣) رواه أبو داود، ١٢ / ٢٥٤.

ثلاثًا - **ثم إن بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن**». [(١)]

ولكن أجاب النافون عن الاستدلال بهذه الأحاديث بأنها تدل على فضيلة الصحابة -رضي الله تعالى عنهم -لا غير، وهذا أمر يجب اعتقاده في حق الصحابة لكن هذا لا يلزم منه قبول أقوالهم فليس في هذه الأدلة الأمر بلزوم أخذ قول الصحابي الفرد.

القول الثاني: استدل من يرى عدم حجية قول الصحابي بما يلي:

قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الاستدلال: حيث أمرنا الله بالرجوع إلى الكتاب والسنة ولم يذكر قول الصحابي ولو كان حجة لأمر بالرجوع إليه.

وقال تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

وجه الاستدلال: أن الله أوجب الاعتبار وأراد به الاجتهاد والقياس وذلك ينافي وجوب اتباع مذهب الصحابي وتقديمه على القياس.

القول الثالث: استدل من يرى أن قول كل واحد من الخلفاء الأربعة حجة، منها:

عن العرباض بن سارية رضي الله تعالى عنه قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة. ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب. فقال قائل: يا رسول الله كأنها موعظة مودع فماذا تعهد إلينا ؟ فقال: «**عليكم بالسمع والطاعة وإن تأمر عليكم**

(١) رواه البخاري، ١١ / ٤٨١.

عبد حبشي كأن رأسه زبيبة. وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ. وإياكم ومحدثات الأمور. فإن كل محدثة بدعة. وكل بدعة ضلالة». [١]

وجه الاستدلال: قال الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى: «وهذا حديث حسن إسناده لا بأس به. فقرن سنة خلفائه بسنته. وأمر باتباعها كما أمر باتباع سنته. وبالغ في الأمر بها حتى أمر بأن يعض عليها بالنواجذ. وهذا يتناول ما أفتوا به وسنوه للأمة وإن لم يتقدم من نبيهم فيه شئ وإلا كان ذلك سنته. ويتناول ما أفتى به جميعهم أو أكثرهم أو بعضهم؛ لأنه علق ذلك بما سنه الخلفاء الراشدون. ومعلوم أنهم لم يسنوا ذلك وهم خلفاء في آن واحد فعلم أن ما سنه كل واحد منهم في وقته فهو من سنة الخلفاء الراشدين» [٢].

القول الرابع: استدل من يرى أن قول أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما حجة دون بقية الصحابة رضي الله عنهم بأحاديث كثيرة فيها فضيلة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ومنها:

عن حذيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»** [٣].

القول الخامس: استدل من يرى حجية قول الصحابي إذا وافق القياس فيتقوى بالقياس فيكون حجة، ولكن يشكل على هذا أن القياس حجة بذاته فيرجع هذا

(١) رواه أبو داود، ٥/ ٣٦.

(٢) انظر: إعلام الموقعين، ٤/ ١٣٩-١٤٠.

(٣) رواه الترمذي، ٥/ ٦٧٢.

القول إلى نفي حجية قول الصحابي، ولكن أصحاب هذا القول حملوه على ما إذا تعارض قياسان وكان مع أحدهما قول الصحابي فإنه يقدم على القياس الآخر، وهذا في الحقيقة يرجع إلى أنه مجرد مرجح وليس دليلاً مستقل بذاته.

القول السادس: استدل من يرى أن قول الصحابي حجة إذا خالف القياس لأن مخالفة الصحابي للقياس لا تكون إلا عن توقيف سمعه من النبي ﷺ وعندها يكون قوله حجة، وقد أفتى الإمام أحمد في مسائل بما يوافق هذا القول.

المطلب الرابع: الموازنة والترجيح (١)

الراجح في هذه المسألة - والله تعالى أعلم - أن قول الصحابي الواحد إذا لم ينتشر لا يكون ملزمًا لأمور، منها:

الأمر الأول: أن الله لم يثبت العصمة لغير نبيه ﷺ وقد أرسل إلينا رسولاً واحد يلزمنا اتباعه ولو جعلنا قول الصحابي حجة وقوله واجب الاتباع لجعلناه كالرسول ﷺ وهذا لا يصح.

الأمر الثاني: أن ما استدل به من يرى حجيته لم يستدل بدليل صريح في وجوب الأخذ بقول الصحابي وإنما غالب هذه الأدلة نصوص في بيان فضلهم.

الأمر الثالث: أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم بشر ويقع منهم الخطأ والنسيان والغفلة ولا يمكن أن يعلق الله شرعه بمن هذا حاله ولذلك لما أوجب طاعة الرسل عصمهم من الوقوع في الخطأ وجعل الحاكم على البشر وحيه.

الأمر الرابع: أن القول بحجية قول الصحابي قول مضطرب فطائفة ترى قول

(١) انظر: مختصر حجية قول الصحابي وأثرها في المسائل الفقهية، أحمد الجميلي، ص ٤.

الجميع حجة وطائفة ترى قول الفقهاء والعلماء منهم حجة وطائفة تخص الخلفاء الأربعة وطائفة تخص أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وهذا الاضطراب دليل على أنه ليس هناك دليل واضح جلي يلزم بالأخذ بأقوالهم رضي الله عنهم أجمعين.

الأمر الخامس: أن الصحابة لم ينكروا على التابعين حينما خالفوهم ولو كان قولهم حجة لأوجبوا على التابعين الأخذ بأقوالهم ولحرموا عليهم المخالفة لكن هذا لم يقع بل كانوا يحيلون السائل للمجتهد من التابعين وربما تابعوه على فتياه ورجعوا عن أقوالهم لقوله.



أصول مذهب الحنفية والمالكية[١]

لم يكن في صدر الإسلام شيء يمكن أن نسميه أصول الفقه، لأن لكل واقعة في زمن النبي ﷺ قرآنـًا يتلى في الواقعة نفسها، ثم يكون حكمـًا أبديـًا، أو كليةً تنضوي تحتها وقائع كثيرة يفهمها الصحابة رضوان الله عليهم ، أو سنةً من قول أو فعل أو إقرارٍ وغير ذلك، ثم جاء عهد الصحابة وكثرت الفتوحات، ودخل في الإسلام أقوامٌ كانوا مختلفين في ألسنتِهم وأفكارهم وتحضُّرِهم أو بداوتهم، وكثرتِ المسائل، وازدحمتِ الوقائع ، فكان كبار الصحابة يلتمسون الأحكام من آيات القرآن، أو يسألون من يحفظ عن رسول الله ﷺ شيئـًا بهذا الأمر، فيقومُ الرجل أو الرجلان أو الرجال فيروون ما سمعوه من النبي ﷺ، فإذا لم تسعِ النصوصُ الأحكامَ اجتهدوا وقاسوا عليها، وأخذوا من مفهومِ ما أفتى به النبي ﷺ والصحابةُ من بعده ، ومن هنا نشأتْ فكرة الأصول.[٢]

وكانت المذاهب الفقهية لها دور كبير في وضع أسس الأصول الفقهية التي بها معرفة الأحكام الشرعية، ومن المذاهب المعتمدة في تاريخ التشريع الإسلامي المذهب الحنفي والمالكي وجمعت بطريقة مختصرة في هذا البحث

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٢٠/ ٥/ ١٤٣٥هـ.

(٢) انظر: سيرة أئمة المذاهب الفقهية، عبد الغني الدقر، ص ١٤١ .

أصولهما الفقهية، وقسمت هذه الورقات إلى مبحثان:

المبحث الأول: أصول مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

المبحث الثاني: أصول مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

أصول مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى

جاء في كتاب الانتقاء: أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال: (آخذ بكتاب الله تعالى، فإن لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد كتاب الله تعالى ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول الصحابة؛ آخذ بقول من شئت منهم وأدع قولَ من شئت منهم، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر - أو جاء - إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب - وعدد رجالاً - فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا). [1]

وجاء في مناقب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى للموفق المكي بسنده إلى سهل بن مزاحم، قال: كلام أبي حنيفة أخذٌ بالثقة وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه وصلحت عليه أمورهم، يمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس أمضاها على الاستحسان مادام يمضي له، فإذا لم يمضِ له، رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يؤصل الحديثَ المعروفَ الذي أُجمع

(١) انظر: الانتقاء، ابن عبدالبر، ١/ ٨٢.

عليه، ثم يقيس عليه مادام القياس سائغـًا، ثم يرجع إلى الاستحسان أيهما كان أوفق رجع إليه. قال سهل: هذا علم أبي حنيفة رحمه الله تعالى عِلم العامة. [١]

ومن هذه النقولات وغيرها تدل على أن الأصول الفقهية عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، مايلي:

١- **القرآن الكريم**: عند الإمام رحمه الله تعالى هو المصدر الأول والأعلى في مسائل الفقه؛ لأنه الكتاب القطعي الثبوت، لا يشكُّ في حرف منه، وأنه ليس يوازي كلامَ الله تعالى، ولايصل إلى رتبته في الثبوت إلا الحديث المتواتر، لذلك لايرى رحمه الله تعالى نسخ القرآن الكريم بخبر الآحاد من السنة، وإنما يعمل بها ما أمكن، وإلا تركَ السنة الظنية للكتاب القطعي؛ قال تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾، وقال ﷺ: «**لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[٢] فيحكم بأن أصل قراءة القرآن الكريم في الصلاة ركن، أما تقسيم القراءة للقرآن الكريم إلى الفاتحة وبعض ماتيسر من القرآن، فذلك واجب، وبذلك عمل بالقرآن والسنة معـًا. [٣]

٢- **السنة النبوية**: كان أبو حنيفة يتحرى عن رجال الحديث، ويثبت من صحة روايتهم، فقد لا يقبل الخبر عن رسول الله ﷺ إلا إذا رواه جماعة عن جماعة، أو اتفق فقهاء الأمصار على العمل به، فأصبح مشهوراً، وبهذا تضيق دائرة العمل بالحديث. [٤]

(١) انظر: مناقب الإمام أبي حنيفة، الموفق المكي، ١/ ٨٩ – ٩٠.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) انظر: سيرة أئمة المذاهب الفقهية، وهبي سليمان غاوجي، ص ١١٠.

(٤) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان، ص ٣٣٢.

٣- **القياس**: ضاقت دائرة الأخذ بالحديث وكان التوسع في الأخذ بالقياس. وهكذا كان أبو حنيفة يُعمل رأيه في المسألة، ويجتهد في استنباط حكمها دون أن يتقيد بقول سابق للصحابة أو التابعين، مالم يتبين له صحة نقل عن رسول الله ﷺ، فقد قال - في النص الآنف الذكر -: (آخذ بكتاب الله تعالى، فإن لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد كتاب الله تعالى ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول الصحابة؛ آخذ بقول من شئت منهم وأدع قولَ من شئت منهم، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر – أو جاء – إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب – وعدد رجالاً – فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا. [1]

٤- **الاستحسان**: عند الإمام رحمه الله تعالى اختيار أقوى الدليلين في حادثة معينة، ويعتبر الاستحسان م أصول الأدلة في مذهب أبي حنيفة وإن بالغ في الأخذ به بعض الأحناف، فقالوا: إن المجتهد له أن يستحسن بعقله، إلا أن المتأخرين منهم على أن الاستحسان عبارة عن دليل يقبل القياس الجلي الذي تسبق إليه الأفهام. [2]

٥- **الحيل الشرعية**: ينسب كثير من الباحثين إلى فقه أبي حنيفة الحيل الشرعية، أنها كانت باباً واسعاً من أبواب الفقه في مذهبه، وقد تكلم ابن القيم عن الحيل في كتابه (إعلام الموقعين) وشنَّع على من توسع فيها، وقال: (إن المتأخرين أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عند أحد من الأئمة، وهم

---

(١) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان ، ص ٣٣٣.

(٢) انظر: سيرة أئمة المذاهب الفقهية، وهبي سليمان غاوجي، ص ١١٦.

مخطئون في نسبتها إليهم). والحيل عند فقهاء الحنفية تطلق على المخارج من المضايق بوجه شرعي، حيث جاء في شرح الأشباه والنظائر للحموي: الحيل: جمع حيلة، وهي وجود النظر، والمراد بها هنا ما يكون مخلصاً شرعياً لمن ابتلي بحادثة دينية، ولكون المخلص من ذلك لايدرك إلا بالحذق وجودة النظر أطلق عليه الحيلة. ومادامت الوسائل مشروعة، وتؤدى إلى مقاصد مشروعة، فإن ذلك يكون جائزاً. (١)

المبحث الثاني

أصول مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى

لم يكن للإمام مالك أصولاً مدونةٌ بالمعنى المعروف، فقد استطاع أصحابه ثم أصحابهم من بعدهم أن يستقصوا من فقهه الأصول التي بنى عليها فقهه، واستمد بعضه من بعض شيوخه، ومما كان يسمعه من كبار العلماء والفقهاء في مواسم الحج، ومن المصالح التي كان يعتبرها. وقد كثرت هذه الأصول كثرةً لم يبلغها أحد من الأئمة، حتى أحصى السبكي في (طبقات الشافعية) أصول مالك، أو أصول المذهب المالكي فزادت على خمسمائة، وهذه الكثرة تدل على حيوية المذهب. (٢)

وقد عمد تلاميذ مالك إلى كتابه (الموطأ) واستخرجوا منه مايصح أن يكون أصولاً لاستنباط الفروع، ويمكن إيجازها فيما يأتي:

١- **القرآن الكريم**: كان مالك يرى أن القرآن قد اشتمل على كليات الشريعة،

---

(١) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان، ص ٣٣٤.

(٢) انظر: سيرة أئمة المذاهب الفقهية، عبدالغني الدقر، ص ١٤٢.

وأنه عمدة الدين، وآية الرسالة، ولم تكن نظرته إليه كنظرة الجدليين، فلم يخض فيها مخاض فيه المتكلمون من أنه لفظ ومعنى، أو معنى فقط، وهو عنده اللفظ والمعنى، كما هو إجماع من يعتد بهم المسلمون، وروى أنه كان يقول: إن من يقول بأن القرآن مخلوق فهو زنديق يجب قتله، ولذا لم يعتبر الترجمة قرآنا يتلى تجوز به الصلاة، بل هي تفسير أو وجه من وجوه المعنى المعقول، وهو يأخذ بنص القرآن، وظاهره ومفهومه، ويعتبر العلة التي يأتي التنبيه عليها.

٢- **السنة**: مالك من أئمة الحديث، كما أنه إمام في الفقه، ورجال الحديث يشهدون له بذلك، وهم يعتبرون سنده في بعض أحاديثه أصح الأسانيد، ويسميها المحدثون بالسلسلة الذهبية. ومع أن مالكًا يشدد في قبول الرواية، إلا أنه كان يقبل المرسل من الأحاديث، مادام رجاله ثقات، وفي موطئه كثير من المرسلات، ومن منقطع الإسناد ومن البلاغات التي يقول فيها مالك بلغني أن رسول الله ﷺ قال كذا، وهذا يدل على أنه لم يلتزم الإسناد المتصل في أحاديثه كلها، وكان يكفيه أن يطمئن على صحة الحديث. وقد اختلفوا في تقديم القياس على خبر الواحد، والمشهور في ذلك أنه كان يقدم خبر الواحد على القياس.

٣- **عمل أهل المدينة**: ذهب مالك إلا أن المدينة هي دار الهجرة، وبها تنزل القرآن، وأقام رسول الله ﷺ، وأقام صحابته، أهل المدينة أعرف الناس بالتنزيل، وبما كان من بيان رسول الله ﷺ للوحي، وهذه ميزات ليست لغيرهم، وعلى هذا فالحق لايخرج عما يذهبون إليه، فيكون عملهم حجة،

يقدَّم على القياس وعلى خبر الواحد، وفي كتاب مالك إلى الليث بن سعد: (إن الناس تبع لأهل المدينة، التي إليها كانت الهجرة، وبها تنزل القرآن).

٤- **قول الصحابي**: يرى مالك في مذهبه إنه إذا لم يرد حديث صحيح في المسألة عن النبي ﷺ، فإن قول الصحابي إذا لم يعلم له مخالف، يكون حجة، وقد ضمَّن الموطأ العديد من أقوال الصحابة والتابعين ، فالصحابة أعلم بالتأويل، وأعرف بالمقاصد، لأنهم حضروا التنزيل، وسمعوا كلام رسول الله ﷺ، فقولهم أولى بالأخذ، يخص به العام، ويترك لأجله القياس، ولكن مالكـًا يُقدِّم عمل أهل المدينة على قول الصحابي، فقد روى في الموطأ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل وسجد فسجد الناس معه، ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى فتهيأ الناس للسجود، فقال: على رسلكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء، فلم يسجد، ومنعهم أن يسجدوا)، فعمر يجيز للإمام إذا شاء أن ينزل من على المنبر إذا قرأ السجدة ليسجد، ويعلق مالك عليه بقوله: (ليس العمل على أن ينزل الإمام إذا قرأ السجدة على المنبر فيسجد)، وحين تتعدد أقوال الصحابة في المسألة الواحدة فإن مالكـًا يختار منها مايتفق مع عمل أهل المدينة. ويروى أن زيد بن ثابت قال: (الصلاة الوسطى صلاة الظهر)، وأن علي بن أبي طالب، وعبدالله بن عباس كانا يقولان: (الصلاة الوسطى: صلاة الصبح) ثم يقول مالك: (وقول علي وابن عباس أحب ماسمعت إليَّ في ذلك) كما روى عن عدد من الصحابة أن الصلاة الوسطى صلاة العصر.

٥- **المصالح المرسلة**: العمل بالمصالح المرسلة أساس من الأسس التي اعتمد عليها مالك في مذهبه، وهي: جلب منفعة، أو دفع مضرة لم يشهد لها الشرع بإبطال ولا باعتبار معين، لأن تكاليف الشريعة ترجع إلا حفظ مقاصدها في الخلق، ضرورية كانت أم حاجية، أم تحسينة. والضرورية: هي التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا في الضروريات الخمس الثابتة في الملل جميعاً وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. والحاجية: هي التي تؤدي إلى رفع الضيق، والحرج، والمشقة. والتحسينية: هي المتعلقة بمكارم الأخلاق. وكون هذه المعاني مقصودة عرف بأدلة كثيرة لاحصر لها من الكتاب والسنة، مما يدل على مقاصد الشرع. ولذا ذهب مالك إلى أن هذه المصلحة تكون حجة. واعتبر بعض الباحثين القول بالمصلحة من خصوصيات مذهب مالك. وذكر الشاطبي في (الاعتصام): أن مالكاً يذهب إلى اعتبارها، ويكثر من بناء الأحكام عليها. ومن أمثلة عمل مالك بالمصالح المرسلة، ماقاله في الزعفران المغشوش إذا وجد بيد الذي غشه، حيث قال: أنه يتصدق به على المساكين قل أو كثر، ويقول الشاطبي: إنه يماثل إراقة عمر للبن المغشوش بالماء، ووجه ذلك التأديب للغاش، وهذ التأديب لانص يشهد له، لكن من باب الحكم على الخاصة لأجل العامة. ومن ذلك إجازة بيعة المفضول مع وجود الأفضل إذا خيف اضطراب أمور الناس، وعدم إقامة مصالحهم إذا لم يبايع المفضول عندئذ.

٦- **القياس**: حيث لايوجد نص من كتاب أو سنة، أو قول صحابي، أو إجماع من أهل المدينة، فإن مالكاً كان يجتهد، ويستعمل القياس في اجتهاده،

ويستعمل القياس في اجتهاده، فقد جاء في (الموطأ): سئل مالك عن الحائض تطهر فلا تجد ماء تيمم؟ قال: نعم، فإن مثلها مثل الجنب إذا لم يجد ماء تيمم. فمالك هنا يقيس الحائض حين تطهر على الجنب في التيمم عند فقد الماء الذي ثبت بالنص القرآني في قوله تعالى: ﴿لَامَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦] ، ولهذه المسألة نظائر في القياس عند مالك.

٧- **سد الذرائع**: الذرائع، جمع ذريعة، وعرفها القرافي في (الفروق) بأنها: هي الوسيلة إلى الشيء، وعرفها الشاطبي في (الموافقات) بأنها: التذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، وعامة ما ورد في معناها يؤول إلى: ما كان ظاهره الإباحة، ويتوصل به إلى فعل محظور، والمراد بسد الذريعة، الحيلولة دونها، والمنع فيها، لأن ما يؤدي إلى المفسدة - وإن كان مباحًا - يكون مفسدة، فيجب الامتناع عنه، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح. وقد أكثر مالك إكثاراً شديداً من العمل بسد الذرائع حتى اعتبر بعض العلماء العمل بها من خصوصيات مذهبه، يقول الشاطبي في (الاعتصام): وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة في سد الذرائع. ومن أمثلة عمل مالك بسد الذرائع أنه لما هم أبو جعفر المنصور بأن يبني البيت وفق مارواه ابن الزبير على قواعد إبراهيم شاور مالكًا في ذلك، فقال له مالك: أنشدك الله يا أمير المؤمنين ألا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك بعدك، لايشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيره، فتذهب هيبته من قلوب الناس فصرفه عن رأيه لما ذكر من أنها تصير سنه متبعه. وثبت فيما رواه مسلم أن رسول الله ﷺ قال:

«**من صام رمضان ثم اتبعه ستة من شوال كان كصيام الدهر**» ، ولكن الإمام مالكًا كره صيامها متصلة برمضان متوالية مخافة اعتقاد وجوبها فيلحق الناس برمضان ما ليس من رمضان. [1]



(١) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان، ص ٣٥٦.

صلة المقاصد بقاعدة المشقة تجلب التيسير[١]

التيسير ورفع الحرج من المقاصد المقطوع بها في الشريعة، وهو من مقاصدها العامة في جميع نواحي الشريعة من عبادات ومعاملات وغيرها، والدين مبنى على السماحة واليسر ورفع الحرج ودفع المشقة وقلة التكاليف، وإذا وجد ما يصعب فعله فقد شرع الله رخصًا تبيح للمكلفين ما قد حُرم عليهم وتسقط عنهم ما قد وجب عليهم فعله حتى تزول الضرورة وذلك رحمة من الله بعباده وفضلاً وكرمًا.

ومن هذا المنطلق كتبت هذا البحث تحت عنوان: **(صلة المقاصد بقاعدة المشقة تجلب التيسير)**، وقد قسمت الورقة إلى مبحثان:

المبحث الأول: رفع الحرج من مقاصد الشريعة.

المبحث الثاني: قاعدة المشقة تجلب التيسير.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٥/ ٢/ ١٤٣٦هـ.

المبحث الأول

رفع الحرج من مقاصد الشريعة

- **تعريف رفع الحرج لغةً واصطلاحًا:**

لغة: الضيق والشدة. قال في الصحاح: مكان حَرَج وحَرِج أي ضيق كثير الشجر لاتصل إليه الراعية.

اصطلاحًا: كل ما يؤدى إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً.

- **المقصود بالتيسير في الشريعة:**

إزالة ما يؤدى إلى هذه المشاق، والمقصود بالتيسير: التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه، فالتيسير ورفع الحرج مؤداهما واحد أو هما شيء واحد. [(١)]

- **الأدلة على رفع الحرج في الشريعة:**

النصوص التي جاءت في نفي الحرج كثيرة، منها:

- قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].
- قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].
- قوله ﷺ: **(إنما بُعثتم ميسرين ولم تُبعثوا معسرين).** [(٢)]
- قوله ﷺ: **(إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه).** [(٣)]

وهذا على وجه الإجمال في الدين كله، وأما على وجه الخصوص فقد

---

(١) انظر: مختار الصحاح، الرازي، ص ٥٤.

(٢) رواه البخاري، كتاب الوضوء، رقم الحديث ٢٢.

(٣) رواه البخاري، كتاب الإيمان، رقم الحديث ٣٩.

جاءت نصوص أخرى، مثل:

- قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١].
- قوله تعالى: ﴿لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧].

ووردت نصوص في الشريعة تدل على التيسير والتخفيف مما يدل على أن هذه الشريعة مبناها على التيسير ورفع الحرج، ومن هذه النصوص:

- قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].
- قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء: ٢٨].
- قوله ﷺ: «**وما خُير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثمـًا، فإذا كان إثمـًا كان أبعد الناس منه**».[1]

- **مظاهر رفع الحرج في الشريعة:**

إن السمة البارزة في أحكام الشريعة هي اليسر والسهولة، وهذا أمر يزداد وضوحـًا بالوقوف على الحقائق التالية:

١- أن الله وضع عن هذه الأمة الإصر والأغلال التي كانت على من قبلهم، قال تعالى في صفة نبيه ﷺ وحقيقة ما أُرسل به: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

٢- شرعية الرخص في الأحوال الطارئة التي تقع فيها مشقة غير معتادة، وشرعية

---

(١) رواه البخاري، رقم الحديث ٤١٩، ورواه مسلم، رقم الحديث ٢٣٢٧.

التخفيف عن المكلف، وذلك أن العبادات إذا لحقها مشقة غير معتادة لعارض كالسفر أو المرض أو غيره شرع الله تعالى التخفيف عن المكلف، وتخفيفات الشرع على سبعة أقسام:

الأول: تخفيف إبدال: كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم، والقيام في الصلاة بالقعود.

الثاني: تخفيف تنقيص: كالصلاة للمسافر يصلى الأربع ركعات ركعتين في القصر.

الثالث: تخفيف إسقاط: كإسقاط الجمعة والحج والعمرة والجهاد بالأعذار.

الرابع: تخفيف تقديم: كالجمع، وتقديم الزكاة على الحول.

الخامس: تخفيف تأخير: كالجمع، وتأخير رمضان للمسافر والمريض.

السادس: تخفيف ترخيص: كصلاة المستجمر مع بقية النجاسة.

السابع: تخفيف تغيير: كتغيير طريقة الصلاة في الخوف. (١)

٣- أن الله تعالى لم يكلف عباده ابتداءاً بما لايستطيعون وبما لايقدرون عليه رفعـًا للحرج عنهم، قال تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فأحكام الشرع ابتداءً سهلة مقدور عليها، فرفع الحرج وصف للشريعة كلها نابع من طبيعتها وسهولة أحكامها.

٤- شمول رفع الحرج للعبادات والمعاملات، وهذه أمثلة تبين رفع الحرج في غير العبادات:

---

(١) انظر: قواعد الأحكام، العز بن عبدالسلام، ٢/ ٦.

• الأصل في المنافع الحل وتقرير هذا الأصل مبنى على أدلة كثيرة، منها:

- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

- قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]. فالله عز وجل امتن على عباده بأن خلق لهم ما في الأرض وسخره لهم ولا يمتن الله إلا بما هو مباح، وأنكر سبحانه تحريم شيء من الطيبات إلا بدليل من كتابه أو من سنة نبيه ﷺ، وفى ذلك مراعاة لحاجات الناس ورفع الحرج عنهم.

• أن التعامل بين الناس على أصل الإباحة، فلهم أن يبيعوا كيف شاءوا، ويتعاقدوا كيف شاءوا شرط ألا تشتمل عقودهم على أمر منهى عنه شرعـًا. [1]

- **ضوابط رفع الحرج:**

هناك ضوابط حتى لا يستغل رفع الحرج في التنصل من أحكام الشرع، وهذه الضوابط إجمالاً هي:

١- أن الشارع لم يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه.

٢- أن الشارع قاصد إلى التكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة لكن يلاحظ على تلك المشقة اللازمة للتكاليف الشرعية أمور أربعة:

أ- أنها مشقة عادية لا تسمى في العادة المستمرة مشقة.

ب-أنها ليست مقصودة للشارع من جهة نفسها بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف مثل الطبيب الذي يسقى المريض

(١) انظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، ١/ ٦٠.

الدواء المر أو يقطع منه العضو التالف لنفع المريض مع علمه بحصول الإيلام بذلك.

ج- أن هذه المشقة العادية اللاحقة بالفعل المكلف به واللازمة له غير موجبة للترخص، ولا أثر لها في إسقاط العبادات، إذ لاتنفك العبادة عنها كمشقة الوضوء والغسل في شدة البرد، ومشقة الصيام في شدة الحر وطول النهار، ومشقة الاجتهاد في طلب العلم والرحلة فيه ونحو ذلك.

د- أن الله تعالى يثيب المكلف على تلك المشقة، وإن كان لادخل له في اكتسابها كما يثيبه على المصائب.

٣- أن هناك مشقة غير عادية ليست لازمة للعبادة في كل حال، ولكن قد تلحق بها لعارض من مرض أو سفر أو نحوهما، فهذه المشقة موجبة للتخفيف، وهي التي وضع لها العلماء قاعدة: **(المشقة تجلب التيسير)**.[1]

المبحث الثاني

قاعدة المشقة تجلب التيسير

شرح القاعدة:

المشقة في اللغة: الجهد والتعب، والمراد بالمشقة التي تكون سبباً في التيسير، هي المشقة التي تنفك عنها التكليفات الشرعية، أما المشقة التي لاتنفك عنها التكليفات الشرعية كمشقة الجهاد، وألم الحدود ورجم الزناة وقتل البغاة والمفسدين والجناة، فلا أثر لها في جلب تيسير ولا تخفيف،

---

(١) انظر: الموافقات، الشاطبي، ٢/ ١٢٧.

والتيسير في اللغة هو السهولة والليونة، والمعنى اللغوي هذا يفيد أن الصعوبة والعناء تصبح سببًا للتسهيل.

ومعنى القاعدة اصطلاحًا: أن الأحكام التي ينشأ عنها حرج على المكلف ومشقة في نفسه أو ماله فالشريعة تخففها بما يقع تحت قدرة المكلف دون عسر أو إحراج.(١)

دليل القاعدة:

قامت الأدلة على هذه القاعدة من الكتاب والسنة والإجماع ومشروعية الرخص، منها:

- قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].
- قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].
- قوله ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا**». (٢)
- قوله ﷺ: «**إن أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة**». (٣)

وانعقد الإجماع بين علماء الأمة على عدم وقوع المشقة غير المألوفة في أمور الدين، ولو كان ذلك واقعًا لحصل التناقض والاختلاف في الشريعة وذلك منفى عنها، لأن الأدلة على سماحة الشريعة أكثر من أن تحصر.

ومن أجل ذلك أباح الشارع الانتفاع بملك الغير بطريق الإجارة والإعارة، والقرض، وسهل الأمر بالاستعانة بالغير وكالة وإيداعًا، وشركة ومضاربة،

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، ١/ ٩٢.

(٢) رواه البخاري، كتاب العلم، رقم الحديث ١٩٦.

(٣) رواه البخاري، كتاب الإيمان، رقم الحديث ١١٦.

ومساقاة، وأجاز الاستيفاء من غير المديون حوالة، وبإسقاط بعض الدين صلحا أو إبراء، وبالتوثيق على الدين برهن أو كفيل. (١)

وما ثبت من مشروعية الرخص: وهذا أمر مقطوع به ومما علم من دين الأمة بالضرورة كرخص القصر والفطر والجمع، وتناول المحرمات في الاضطرار، فإن هذا نمط يدل قطعاً على مطلق رفع الحرج والمشقة، والتيسير والتسهيل على الناس. (٢)

تطبيقات هذه القاعدة:

قال الفقهاء يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته، وأسباب التخفيف في العبادات وغيرها ثمانية:

١- السفر: المسافر يرخص له في قصر الصلاة والفطر والمسح على الخفين والجمع.

٢- المرض: فالمريض يرخص له في التيمم عند عدم القدرة على استعمال الماء، أو عدم وجود من يعينه على ذلك، ويرخص له في الفطر إذا وجد في الصوم مشقة، والقعود في صلاة الفرض إن لم يتمكن من القيام، والاستنابة في الحج ورمي الجمار، وإباحة محظورات الإحرام مع الفدية

٣- الإكراه: المكره على الكفر يرخص له في التلفظ بكلمة الكفر ما دام قلبه مطمئناً بالإيمان.

٤- النسيان: وهو عدم تذكر الشيء عند الحاجة إليه، واتفق العلماء على أنه مسقط للعقاب، ومن فاته شيء من الصلاة مثلاً بسبب النسيان فإنه يعذر فيه

---

(١) انظر: المقاصد الشرعية، محمد اليوبي، ص ١٠١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٤.

ولا يؤاخذ على تركه وما عليه إلا القضاء.

٥- الجهل: الجاهل يعذر بجهله في أمور كثيرة نص عليها الفقهاء في كتبهم كمن تناول شيئا محرما دون علمه أنه محرم.

٦- العسر وعموم البلوى: من تعسر عليه فعل شيء من الواجبات سقط عنه بدليل قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

٧- النقص: النقص الذي يجلب التخفيف هو الذي يؤدى التكليف معه إلى مشقة غير متحملة غالبـًا، فلا يكلف الصبي والمجنون بما يكلف به البالغ العاقل لنقص الأهلية، ولايكلف النساء بكثير مما يجب على الرجال كالصلاة مع الجماعة وحضور صلاة الجمعة، والجهاد في سبيل الله، وغير ذلك من الأمور التي يشق عليهن القيام بها. (١)

- **أنواع المشقة وضوابطها:**

المشقة على ثلاثة أقسام:

الأول: مشقة عادية محتملة: وهي لاتنفك عن أي نوع من أنواع التكليف فهذه لاتخفيف فيها، لأنها جزء من العبادة، ولو استجاب الشارع لإزالة هذا النوع من المشقة لانهدم التكليف من أساسه.

الثاني: مشقة متوسطة: وهذه فيها الرخصة، من شاء أخذ بها، ومن شاء تحمل المشقة وله أجره عند الله تعالى، والأجر على قدر المشقة، كالفطر الذي هو رخصة للمريض مرضا لا يخشى عليه منه لو صام أن يزداد مرضه أو

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، ١/ ٢٠٣.

تأخر البرء منه، وهذه المشقة المتوسطة لاضابط لها إلا العرف، والمقصود هو عرف العلماء لا عرف العوام.

الثالث: مشقة غير محتملة: وهي التي يقع فيها التخفيف رحمة من الله بعباده، والرخصة فيها تتحول إلى عزيمة يجب على المكلف الأخذ بها، كمن عضه الجوع ولم يجد إلا الميتة، فإنه يجب عليه الأكل منها حفظاً على حياته، بحيث لا يتجاوز أكله قدر الضرورة لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النحل: ١١٥].



القياس
معناه، وأقسامه [١]

القياس للنص حُجَّة أثيمة وآفة قديمة وهي من أول الآفات التي عُصي بها الله تعالى، ولايجوز القياس إذا كان مخالف لدلالة الكتاب والسنة وإجماع مجتهدي الأمة.

وقد ألف علماء الأمة كتبًا في أصول الفقه متضمنة مباحث في باب القياس ومايتعلق به من مسائل وفروع، ومن العلماء – رحمهم الله تعالى – من أفرد باب القياس في كتبٍ مستقلة لأهمية الموضوع في مصادر التشريع الإسلامي.

ويعتبر كتاب إعـلام الموقعين عن رب العـالمين للإمـام ابن قيم الجـوزية –رحمه الله تعالى –من الكتب الهامة المتضمنة لباب القياس الذي حاولتُ – بعد توفيق الله تعالى –تلخيصه تحته عنوانه في الكتاب: **(القياس: معناه، وأقسامه)**.[٢]

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) كتب الملخص بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ١٢/ ١٢/ ١٤٣٦هـ.

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ص ١/ ١٣٠ –١٦٥.

القياس في القرآن الكريم:

أرشد الله – تعالى – عباده إليه في غير موضع من كتابه فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان وجعل النشأة الأولى أصلاً والثانية فرعًا عليها وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السموات والأرض وجعله من قياس الأولى كما جعل قياس النشأة الثانية على الأولى من قياس الأولى وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم وضرب الأمثال وصرفها في الأنواع المختلفة وكلها أقيسة عقلية ينبه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله فإن الأمثال كلها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به.

وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً تتضمن تشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما في الحكم، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١] فالقياس في ضرب الأمثال من خاصة العقل وقد ركز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما والفرق بين المختلفين وإنكار الجميع بينهما.

تقسيمات القياس:

الصحيح هو الميزان الذي أنزله الله مع كتابه والفاسد ما يضاده كقياس الذين قاسوا البيع على الربا بجامع ما يشتركان فيه من التراضي بالمعاوضة المالية وقياس الذين قاسوا الميتة على المذكى في جواز أكلها بجامع ما يشتركان فيه من إزهاق الروح هذا بسبب من الآدميين وهذا بفعل الله ولهذا تجد في كلام السلف ذم القياس وأنه ليس من الدين وتجد في كلامهم استعماله والاستدلال به وهذا حق وهذا حق.

الأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة:

قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه، وقد وردت كلها في القرآن الكريم، كما يلي:

١- **قياس العلة:** جاء في كتاب الله عز وجل في مواضع منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ [آل عمران: ٥٩] فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم في التكوين بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلق به وجود سائر المخلوقات وهو مجيئها طوعاً لمشيئته وتكوينه فكيف يستنكر وجود عيسى من غير أب من يقر بوجود آدم من غير أب ولا أم ووجود حواء من غير أم فآدم وعيسى نظيران يجمعهما المعنى الذي يصح تعليق الإيجاد والخلق به.

٢- **قياس الدلالة:** فهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٖ قَدِيرٌ ۝٣٩﴾ [فصلت: ٣٩] فدل سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه على الإحياء الذي استبعدوه وذلك قياس إحياء على إحياء واعتبار الشيء بنظيره والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته وإحياء الأرض دليل العلة.

٣- **قياس الشبه:** لم يحكمه الله سبحانه إلا عن المبطلين فمنه قوله تعالى إخباراً عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصواع في رحل أخيهم: ﴿۞ قَالُوٓاْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧] فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد

الشبه الجامع بينه وبين يوسف فقالوا: هذا مقيس على أخيه بينهما شبه من وجوه عديدة وذاك قد سرق فكذلك هذا وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي وهو قياس فاسد والتساوي في قرابة الأخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة لو كانت حقًا ولادليل على التساوي فيها فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها.

معنى المثل وحكمة ذكره في القرآن الكريم:

ما وقع في القرآن من الأمثال لا يعقلها إلا العالمون فإنها تشبيه شيء بشيء في حكمه وتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين من الآخر.

المثل في حق المؤمن: ذكر الله المثلين المائي والناري في سورة الرعد ولكن في حق المؤمنين فقال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

شبه الوحي الذي أنزله لحياة القلوب والأسماع والأبصار بالماء الذي أنزله لحياة الأرض بالنبات وشبه القلوب بالأودية فقلب كبير يسع علماً عظيماً كواد كبير يسع ماء كثيراً وقلب صغير إنما يسع بحسبه كالوادي الصغير فسالت أودية بقدرها واحتملت قلوب من الهدى والعلم بقدرها وكما أن السيل إذا خالط الأرض ومر عليها احتمل غثاء وزبداً فكذلك الهدى والعلم إذا خالط القلوب أثار ما فيها من الشهوات والشبهات ليقلعها ويذهبها كما يثير الدواء وقت شربه من البدن أخلاطه فيتكدر بها شاربه وهي من تمام نفع الدواء فإنه أثارها ليذهب بها فإنه لا يجامعها ولا يشاركها وهكذا يضرب الله الحق والباطل.

قياس الطرد وقياس العكس:

منها قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ [النحل: ٧٥ – ٧٦] هذان مثلان متضمنان قياسين من قياس العكس وهو نفي الحكم لنفي علته وموجبه فإن القياس نوعان قياس طرد يقتضي إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه وقياس عكس يقتضي نفي الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه فالمثل الأول ما ضربه الله سبحانه لنفسه وللأوثان فالله سبحانه هو المالك لكل شيء ينفق كيف يشاء على عبيده سراً وجهراً وليلاً ونهاراً يمينه ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار والأوثان مملوكة عاجزة لا تقدر على شيء فكيف يجعلونها شركاء لي ويعبدونها من دوني مع هذا التفاوت العظيم.



مباحث في المنطق الصوري [١]

علم المنطق ليس علماً ولَّده فكر علماء المسلمين، بل هو مستورد من الخارج، حيث جاء إليهم من الفكر اليوناني وعلى وجه الخصوص جاءهم من الفيلسوف اليوناني أرسطو، وعلى ذلك يسمى المنطق الصوري بالمنطق الأرسطي، ويعتمد المنطق على القياس والاستدلال، ويعتبر المنطق الأرسطي منطق عقيم لا يؤدي لمعرفة جديدة - رأي يخص صاحبه فقط -، ويعرِّف أرسطو - المولود عام ٣٨٤ قبل الميلاد والمتوفى عام ٣٢٢ قبل الميلاد - المنطق بأنه آلة العلم وأداة البحث والمعرفة الصحيحة، وهو أول من قام بتدوين المنطق الصوري.

ومن خلال هذه المقدمة التعريفية الموجزة عن المنطق الأرسطي ستكون هذه الورقات اليسيرة على ثلاثة مباحث عامة كما يلي:

المبحث الأول: نقد إسلامي على يد مفكري الإسلام.

المبحث الثاني: النقد الفكري الغربي الحديث.

المبحث الثالث: تطور المنهج الصوري وصلته بالمنطق الرياضي (الرمزي).

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ١٤/ ٧/ ١٤٣٦هـ.

المبحث الأول

نقد إسلامي على يد مفكري الإسلام

من تداعيات الصدمة الحضارية بالغرب الغازي المتفوق برزت تساؤلات فكرية، منها: لماذا تفوق الآخرون علينا؟ وماذا تقدموا وتخلفنا؟ وما عوامل الخلل؟ وكيف النهوض؟

تعددت الإجابات عبر قرن ونصف بتعدد اتجاهات المفكرين ومشاربهم، بداية بالرواد الأول: (الطهطاوي، التونسي، الكواكبي، الأفغاني، محمد عبده)، وكانت الصفة الغالبة عليها، الصفة الدفاعية ضد الآخر المتغلب، وفي مطلع القرن الماضي أصبحت التساؤلات أكثر إلحاحًا وشكلت تحديًا كبيراً للفكر العربي وتطلبت استجابة مختلفة، وتبرز في سماء القرن العشرين جهود كواكب لامعة، أبرزها المشروع الإصلاحي لمحمد عبده الذي تمحور حول إصلاح نمط التفكير الديني، وفي الثلث الأخير من القرن الماضي ظهر مفكرون أخرون أصحاب مشاريع فكرية متكاملة: (حنفي، أركون، العروي، طربيشي، الجابري، زكي نجيب محمود، فؤاد زكريا، محمد جابر الأنصاري).

وكانت أولى الإجابات تركز على أن علة التخلف ابتعاد الأمة عن دينها، فلا يصلح أمر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها (الإسلام هو الحل)، بينما رأت الإجابة الثانية أن التأزم السياسي المتمثل في غياب الديمقراطية، هو الداء المزمن بسبب عجز العرب عن الاتفاق على آلية سياسية تضمن الانتقال السلمي للسلطة، وذهبت إجابة ثالثة إلى أن نظامنا التربوي والتعليمي هو العلة في الإخفاق، ورأت إجابة رابعة أن تخلف العرب يكمن في قصورهم العلمي

والتقني لأن التحديات التي واجهتهم خلال القرون الخمسة الأخيرة كانت تقنية، ولم تجد استجابة سليمة منهم.

وهناك من رأى في الاشتراكية العربية حلاً، واستراح قطاع كبير إلى تحميل الاستعمار مسؤولية التخلف، واتجه آخرون إلى أن العلة كامنة في العقلية العربية لافتقادها الروح النقدية والنظرة التاريخية، كما يقول ذلك الجابري في مشروعه الفكري (نقد العقل العربي)، ولعل الجابري هو الذي بلور وطرح مصطلح (العقل العربي) في ساحة التداول الفكري فراج وانبهر به كثيرون حتى بان زيفه، فالعقل بمعنى القدرة الذهنية واحدة لدى البشر، وهو أعدل الأشياء قسمة بينهم (ديكارت) فلا يوجد عقل عربي أو إسلامي بإزاء عقل غربي أو مسيحي، ولا يمكن أن يكون للعرب عقل مختلف عن عقول بقية الشعوب، لكن الشعوب تختلف في طرق تفكيرها وفي فاعلية هذا التفكير في مواجهة التحديات.

وقد رصد كثير من المفكرين جوانب القصور في منهج التفكير العربي في مواجهة التحديات الداخلية والخارجية بسبب النزعات المؤثرة في كفاءته:

١- **النزعة الماضوية:** العقلية العربية أسيرة الماضي المجيد، تعيد إنتاج مقولات السابقين وتبحث في الماضي حلولاً لمشكلات الحاضر.

٢- **النزعة الذكورية:** العقلية العربية تنتقص من المرأة وتؤمن بأعلوية الرجل.

٣- **النزعة التقديسية:** للتاريخ، ينتقي من التاريخ اللحظات المضيئة ويغيب ألف عام من الصراعات والانقسامات والظلام.

٤- **النزعة الإقصائية:** الفكر العربي فكر إقصائي للآخر اعتقاداً بأنه يملك الحقيقة المطلقة.

٥- **النزعة الارتيابية في الآخر**: يحتل وهم التآمر العالمي علينا المساحة العظمى من تفكيرنا.

٦- **النزعة التمجيدية للذات**: وتعظيم محاسنها بمقابل انتقاص الآخر والمغالاة في سلبياته. (١)

وفي مجال المعرفة اليقينية والوصول إليها، نجد ابن تيمية أيضًا هو أول من تحرر من الفلسفة العقلية اليونانية، وهذا لا يمنع من أن بعض علماء الإسلام أمثال أبي حامد الغزالي الذي نقد الفلسفة اليونانية في كتابه: (تهافت الفلاسفة)، إلا أن الغزالي بقي أسيرًا لمنطق أرسطو، وهو أول من صرح بوجوب اتخاذه ميزانًا للعلوم، وفي كتابه: (القسطاس المستقيم) نجد كثيرًا من الحجج القرآنية قد صاغها في أقيسة منطقية أرستطالية. (٢)

ويؤكد ابن تيمية أن المنطق اليوناني لا فائدة فيه، ولا يوصل إلى حقيقة، فلو كان صحيحًا يوصل إلى حقيقة يقينية أو يحسم خلافًا، لما بقي في الناس قضية يختلفون من أجلها، ولا سرٌّ إلا توصلوا إلى اكتشافه وفهموه، ولما شاعت الفرق والمذاهب الفلسفية المتضاربة التي يهدم بعضها بعضًا. ويضيف: إننا لا نجد أحدًا من أهل الأرض حقق علمًا من العلوم وصار إمامًا فيه بفضلِ المنطق، لا من العلوم الدينية ولا غيرها، فالأطباء والمهندسون وغيرهم يحققون ما يحققون من علومٍ بغير صناعة المنطق، وقد صنف في الإسلام علوم النحو، والعروض، والفقه، وأصوله، وغير ذلك، وليس في أئمة هذه الفنون مَن كان

---

(١) انظر: نقد العقل المسلم، عبدالحميد الأنصاري، ص٢.

(٢) انظر: تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ترجمة عباس محمود، ص ١.

يلتفت إلى المنطق، بل عامتهم كانوا قبل أن يعرف المنطق اليونان.[١]

والنقد الموضوعي العام لمنطق أرسطو: لم يقبل المسلمون منذ البداية منطق أرسطو كونه قاعدة للتفكير أو منهجاً للاستنباط والاستدلال، ويرجع ذلك إلى أسباب كثيرة، أوضح بعضها الإمام الشافعي -رضي الله تعالى عنه- وأوضح بعضها علماء الأصول والكلام، وكان لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى - النصيب الوافر في نقد المنطق الأرسطي وتفنيده مبيناً أنه لا يصلح طريقاً للاستدلال في المنهجية الإسلامية، **وهناك أسباب عامة لرفض المنطق الأرسطي متمثلة في النقاط التالية:**

١- أنه يقوم على خصائص اللغة اليونانية، وهي مخالفة للغة العربية، وتطبيقه في العلوم الإسلامية يؤدي إلى متناقضات عديدة، وهذا ما قرره الشافعي وكان عارفاً باللغة اليونانية، وفارساً كبيراً في اللغة العربية، حيث يقول: (ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرطاطاليس).

٢- أنه يقوم على (الميتافيزيقيا) أنها مخالفة لعقائد المسلمين، إذ كانت نظرتهم إلى الإله يشوبها الانحراف والوثنية، فمباحثهم الإلهية تقوم على الإلحاد، لأنها تعتمد على القياس الشمولي، وتطبيقه مستحيل في حق الذات العلية وصفاتها، لأن الله تعالى لا يمكن إدراجه تحت مقدمة كلية وهو ليس جزءًا حتى يندرج تحت الكل -تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً-.

---

(١) انظر: نقض المنطق، ابن تيمية، ص ١٦

٣- أنه يؤدي إلى التكلف وتقييد الفطرة بقوانين صناعية متكلفة في الحد والقياس، وهي غير مستطاعة إلا لقلة من الناس، ولو كانت النجاة مقصورة على العلم بها لقل الناجون.

٤- أن المنطق الأرسطي يتنافى مع روح البحث التجريبي، ويعتمد على البحوث الفلسفي النظري، وقوانينه ذهنية صورية لا تأتى بجديد لأن النتائج متضمنة في المقدمات، فهو يرتبط بكليات ذهنية مجردة، ولا يتعامل مع الواقع المحسوس.

٥- أن منهجيته في الاستدلال دخيلة على فكر المسلمين، ولم يسلكه أصحاب النبي ﷺ وإنما سلكوا طرقاً للاستدلال تتمشى مع الفطرة ومع أسلوب القرآن، وتنفي بالوصول إلى العلم الصحيح وإلى تحقيق اليقين في بساطة ويسر، فلسنا بحاجة إليه، وليس يوجد قصور في المنهجية الإسلامية حتى نعوضه بهذا المنطق الصوري المعقد.

٦- أن المنطق الأرسطي لايعترف بيقينية التواتر، فهو يجعل التواتر يفيد العلم الشخصي فقط، فالقضايا المعلومة بالتواتر يختص بها من يعلمها فقط، أما اليقين في العلم فهو يستفاد من القضايا الكلية المنطقية، ويترتب على ذلك هدم التواتر في الإسلام وعدم يقينية القرآن والسنة وهدم النبوة والرسالة، وهذا أمر بالغ الخطورة على الإسلام.[1]

(١) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي النشار، ص ٢٧٣ – ٢٧٥

المبحث الثاني

النقد الفكري الغربي الحديث

الحضارة الغربية تشهد في صورتها الحديثة والممتدة منذ العصور الوسطى، وبشكل خاص مع مجيء عصر النهضة، تطورات واتسمت بسمات يصعب إن لم يستحل العثور على شبيه لها في تاريخ الحضارات الإنسانية، ولأن حيزاً كهذا ليس المكان الملائم للدخول في موضوع كبير كهذا فلعله يكفي الوقوف ولو باختصار عند بعض المفاهيم الأساسية التي لعبت وما تزال تلعب دوراً مركزياً في تشكل الثقافة الغربية، وعلى النحو الذي أشار إليه المفكر وعالم الاجتماع الألماني (ماكس فيبر) بقوله: (إن من أبرز ما اتسمت به الحضارة الغربية هو تطور ما يسميه الهوية العقلانية المنتظمة، فعلى الرغم من أن الحضارات الإنسانية المختلفة وعلى مر العصور شهدت أشكالاً وأنظمة ثقافية من أنواع متباينة: علوم، موسيقى، عمارة، أنظمة سياسية، الخ)، فإن الغرب هو الوحيد - حسب قول ماكس فيبر - الذي طور النظام العقلاني ليصير بارزاً له. وربط (ماكس فيبر) بين ذلك النظام العقلاني والنظام الاقتصادي، وأسهم في الحضارة الغربية، هو الرأسمالية. ويقول كذلك مفصلاً هذا الكلام: (بالإضافة إلى الأنماط القديمة من الرأسمالية التي اتسمت بطغيان اللاعقلانية والتخمين طور الغرب شكلاً مغايراً جداً من الرأسمالية التي لم تظهر في مكان آخر: التنظيم الرأسمالي العقلاني للنشاط البشري الحر ذي الصبغة الرسمية). [1]

---

(١) انظر: الغرب في النقد العربي الحديث، سعد البازعي، ص٢٨.

الفكر الغربي فيه تياران كبيران أحدهما هو التيار الغالب في المؤسسات والشخصيات الأكاديمية ولاسيما في أوربا وهو الفكر الذي بدأ في القرن الثامن عشر وانتشر في أوربا كلها ثم في أمريكا، وهو الفكر الذي سماه أصحابه بالفكر التنويري والذي غلب عليه الصدام مع الدين، والتيار الآخر هو التيار المحافظ الذي ظل مرتبطـًا بالدين النصراني نوعـًا من الارتباط والذي ما يزال له تأثيرًا كبيرًا على السياسة ولاسيما في الولايات المتحدة.

ولكن الفكر الغربي كان وما يزال فيه تيارات مخالفة لهذين التيارين الغالبين كتيار الفكر الماركسي، ثم إن كونه غربيـًا لا يعني أنه الفكر الذي يسير في ضوئه كل الغربيين إذ أن من الغربيين من ظل منتميـًا إلى الدين، ومنهم من أنكر أساس هذا الفكر بفطرته[1].

ويمكن القول: أن علم المنطق هو علم الممكن من حيث هو ممكن أو هو العلم الذي يأخذ بعين الاعتبار صورة الفكر دون مادته.

والمنطق الصوري منطق يدور بين المنطق الخالص والمنطق التطبيقي، ويفسر (هاملتن) التصور تفسيراً فقط مما أعانه على إزالة الفرق بين الكيف والكم لصالح الكم مخالفـًا بذلك المنطق الصوري الذي كان متمسكـًا بضرورة التمييز التام بين الأمور الكيفية والأمور الكمية على أساس أن الأولى مكونة من عناصر متجانسة مجمعة بعضها محتوى ومندرج في بعضها الآخر وأن الكم مؤلف من أجزاء متجانسة مجمعة ومصفوفة بعضها إلى جانب بعضها الآخر

(١) انظر: نقد للفكر الغربي بمنهج علمي، جعفر شيخ إدريس، ص٢.

وهذا التمييز بين المفاهيم الكيفية والكمية أزاله (هاملتن) مما أخذه بعده (جورج بول) والمنطقيون الرياضيون لتحويل القضية التقليدية إلى معادلة رياضية لإنشاء المنطق الرياضي.

وإذا كان كل استدلال يرتد إلى استنباط ينصب على الجزئي يصبح المنطق الصوري في صورته القياسية بلا موضوع ما دامت القضايا الكلية غير موجودة، وهنا يفارق (ستوارت مل) المنطق الاستقرائي الذي ينطق من الوقائع لكي يرتفع بتجمع الاستنباطات الجزئية إلى قوانين عمومها عموم تجريبي وضامنها مبدأ العلية الكلية متكون هو في ذاته من التجربة، فالمنطق التجريبي نوعان: (المنطق الاسمي الواقعي، والمنطق الاستقرائي). (١)

المبحث الثالث

تطور المنهج الصوري وصلته بالمنطق الرياضي (الرمزي)

المنهج الصوري يبحث في الأحكام والبراهين من حيث صورتها بصرف النظر عن مادتها ويطلق على منطق أرسطو، أو على المنطق القياسي بوجه عام، تطور المنهج الصوري على مراحل بارتباطه بالفيلسوف أرسطو، كما يلي:

- **المنطق قبل أرسطو:**

سقراط: يستخدم طريقة إثارة الأسئلة على طلابه ويطلب منهم تحديد المفاهيم، فكانت النتيجة أن سقراط أسس موضوعين من مواضيع المنطق القديم هما: الاستقراء، والحدود والتعريفات.

---

(١) الصفحة الرسمية على الفيس بوك للشيخ مختار الطيباوي، الاطلاع على الصفحة في تاريخ ١٧/ ٦/ ١٤٣٦هـ على الرابط: https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid

أفلاطون: يستخدم طريقة الجدل الصاعد والنازل، ويستخدم طريقة التقسيم المنطقي وقائم على تصنيف الأشياء من حيث ماهيتها وعلاقة بعضها ببعض، وكان يطالب في محاوراته البدء بالتعريف الكلي ثم تطبيقه على الجزئيات.

وما سار عليه سقراط وأفلاطون كان لأجل الوصول إلى اليقين المعرفي، لكن لم يصل إلى درجة التصنيف العلمي الدقيق، إذ أن طريقتهما لا تقوم على مقدمات واضحة بينة بذاتها.

- **المنطق عند أرسطو**: يقترن ذكر المنطق بأرسطو أكبر عقلية فلسفية عرفها التاريخ، فإن أرسطو لم يبدأ فلسفته من الصفر بل صاغ ما خلفه له الفيلسوفان قبله سقراط وأفلاطون صياغة علمية، فجعل له ضوابط وقواعد وأشكال، وسماه: (آلة العلم).
- **المنطق بعد أرسطو**:

أولاً: ظل المنطق بعد أرسطو على ما هو عليه حتى القرن السادس عشر، وذلك لأن رجال الكنيسة يحرمون النظر الفلسفي والبحث العقلي ظناً منهم أن ذلك يفسد العقيدة الدينية، فلم يدخل على المنطق أي تطورات عدا زيادات يسيرة من الشراح في بعض القضايا، مثل:

١- فرفريوس: زاد على الكليات النوع، فأصبحت الجنس والفصل والعرض العام والخاص والنوع، وأسماها: (مبحث الكليات الخمس).

٢- الرواقيون: اقتصر اهتمامهم على القضية الشرطية رغم أن أرسطو لم يتحدث عنها بل اكتفى بالقضية الحملية.

ثانياً: لم يدم حكر الكنيسة طويلاً فمع اتصال الغرب بالشرق وترجمة كتب

الفلسفة ظهر المنطق الجديد، وقد استفاد من نقد المناطقة الإسلاميين للمنطق الأرسطي، ومر المنطق الجديد بعدة مراحل، وهي كالتالي:

١- المنطق الاستقرائي: دعا إليه الفيلسوف الإنجليزي (فرنسيس بيكون)، وكان منطقه قام على التجريب والتفسير العقلي البحت، واعتبر منطق أرسطو لا يصل بالإنسان إلى تحقيق العلم اليقيني، وكان المنطق الاستقرائي تقدماً حقيقياً للعصر.

٢- المنطق الرياضي: دعا إليه الفيلسوف الإيطالي (جاليليو) وكان له اكتشافات في علم الفلك وعلم الطبيعة مما ساعده في نجاحه في المنطق، وساعده الفيلسوف (ويلهام ليبيتز).

٣- المنطق الرمزي: رغم التسميات العديدة التي يشار بها إليه، مثل: رياضي، جبري، حسابي، إلا أنه يتميز بثلاث خصائص:

- استخدام الرموز العقلية التي تدل بالشكل المباشر أي التصورات كعلامة الضرب (×).
- استخدام المنهج الاستنباطي حيث فيه القدرة على توليد عدد من الأحكام الجديدة بواسطة عدد قليل من القواعد.
- استخدام المتغيرات التي لها مواضيع محددة من الدلالات، كرمز (س، ص) في المعادلات.

٤- المنطق التجريبي: ويقوم المنطق التجريبي على التجربة والتحليل والتركيب.

صلة المنهج الصوري بالمنطق الرياضي (الرمزي): بدأ بالاتجاه الرياضي في عقلية التفكير الحديث يرتكز على فكرة الكم دون الكيف، وبذلك فقد تجاوز منهج التفكير في المنطق القديم حيث أن الرياضيات هي المنطق العلمي

الحقيقي للعقل، ولقد نقد (ديكارت) منطق أرسطو على هذا الأساس وأكد بأننا إذا اكتشفنا القوانين الرياضية للمادة، فإننا سنصل إلى الحقيقة النهائية، ومن هنا أدخل (ديكارت) التفسير الكمي في الفيزياء بدلاً من التفسير الكيفي فحقق نجاحاً مذهلاً في منهجه العلمي أو في تطبيق منطقه الرياضي.

ويعتبر (ليبنتز) من أوائل الذين شرعوا في تطوير المنطق الرمزي ونادى بإنشاء لغة علمية عالمية يمكن بواسطتها تمثيل كافة التصورات العلمية، وذلك من خلال التوافق والتأليف بين الرموز العقلية، وكذلك أكد (ليبنتز) في بحوثه الرياضية على أن الحساب العالمي للاستدلال العقلي يمكن أن يكون اختراعاً مفيداً في تحقيق منهج آلي يتم فيه حل كل المشكلات التي يعبر عنها باللغة العالمية، ورغم أن أرائه بقت مجرد اقتراحات لم تنال حظها في التطبيق: إلا أنها تدل على مدى تقديس (ليبنتز) للرياضيات وإيمانه بها، ولذلك لا عجب أن امتدت تصوراته الرياضية ليرى أن المنطق يقترن بالماورائيات والأخلاق أيضاً، فهو صورة واحدة لعلم اللاهوت الطبيعي، والقانون الطبيعي. فحقائقها وبراهينها يمكن أن نصلها عبر المبادئ الذهنية التي هي فطرية. [1]



(١) انظر: نظرة في تطور المنطق، عماد الدين الجبوري، ص ٣-٧.

المنهج الاستدلالي عند ابن تيمية[(١)]

يبدو جلياً أن منهج شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من خلال كتبه ومناقشاته المتميزة بالتنوع في الطرح النابع من منهج السلف القائم على الكتاب والسنة بموازين دقيقة، من غير غلو ولاتقصير، ولعل في هذا البحث المختصر نسلط الضوء على أهم النقاط التي توضح منهج شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - الاستدلالي.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهم النقاط التي توضح
منهج شيخ الإسلام ابن تيمية الاستدلالي

أولاً: احترام النص الشرعي، وتعظيمه، وجعله الأصل في مسائل العقيدة والتفسير وحشده النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف.[(٢)]

ويندرج عليه مايلي:

١- الأخذ في أبواب الاعتقاد بظواهر النصوص. أي أنه ليس لها معنى باطن يخالف ظاهرها، قال رحمه الله تعالى: (ومن قال إن ظاهر شيء من أسمائه

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ١١/ ١٢/ ١٤٣٦هـ.

(٢) انظر: دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية، عبدالله الغصن، ص١٦١-١٣٩.

وصفاته غير مراد فقد أخطأ لأنه ما من اسم يسمى الله تعالى به إلا والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به فكان قول هذا القائل يقتضي أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بها ما يخالف ظاهرها ولا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد). [١]

٢- تقديم النقل على العقل إذ هو أجل منه مرتبة لكونه صادراً عن المعصوم.[٢]

٣- قبول خبر الآحاد إذا صح عن رسول الله ﷺ، والعمل به بدون تفريق بين العقائد وبين الأحكام التشريعية الفقهية، قال رحمه الله تعالى: (مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات).[٣]

٤- اختياراته لأقوال سلف الأمة الموافقة للدليل الشرعي وعدم الشذوذ برأيٍ جديد، ولم يقل قط في مسالة إلا بقول سبقه إليه العلماء فإن كان قد يخطر له ويتوجه له فلا يقوله وينصره إلا إذا عرف أنه قد قاله بعض العلماء، كما قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: (إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام). [٤]

٥- تقريره عدم التعارض بين نصوص الكتاب ونصوص السنة فهما وحي من الله كما قال سبحانه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ – ٤] وبيّن ابن تيمية رحمه الله تعالى أن كلام الله متشابه متماثل، يصدق بعضه بعضـاً، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، وإذا نهى عن شيء لم

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ١/ ٣٥٧.

(٢) انظر: ابن تيمية عطاؤه العلمي ومنهجه الإصلاحي، رائد عكاشة وأنور الزعبي، ص ٢٦٥-٢٦٧.

(٣) انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث، عبد الرحمن الفيروائي، ١ / ٣١١.

(٤) انظر: الرد على الأخنائي، ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ص ١٩٥.

يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه. وقد بيّن رحمه الله تعالى – كذلك –أن النصوص لا تتعارض في نفس الأمر، إلا في الأمر والنهي إذا كان أحدهما ناسخًا، والآخر منسوخًا، وأما الأخبار فلا يجوز تعارضها. وأما إذا تعارض عند أحد خبران أو أمران أحدهما عام والآخر خاص، وقُدّم الخاص على العام، فإنه يعلم أن ذلك ليس بتعارض في الحقيقة. وإذا كان في كلام الله ورسوله ﷺ كلام مجمل أو ظاهر قد فُسر معناه أو بينه كلام آخر متصل به، أو منفصل عنه، لم يكن في هذا خروج عن كلام الله ورسوله، ولا عيب في ذلك ولا نقص.[١]

٦- إلمامه باللغة العربية، ومعرفته بدلالة الألفاظ وفهم النص، وتمكنه من علمي الرواية والدراية والتصحيح والتضعيف.[٢]

ثانيًا: اطلاعه على المذاهب الفقهية وقدرته على المقارنة بينها. فتجده يناقش أقوال المذاهب ويرجح ما يراه موافقًا للدليل دون الارتباط بمذهب معين، وقيل عنه: (وأما نقله للفقه، ومذاهب الصحابة والتابعين فضلاً عن المذاهب الأربعة فليس له فيه نظير).[٣]

ثالثًا: ضبط الأصول والقواعد العامة، ومقاصد الشريعة، يقول رحمه الله تعالى: (وانظر في عموم كلام الله ورسوله ﷺ لفظًا ومعنى حتى تعطيه حقه وأحسن ما يستدل به على معناه آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده

(١) انظر: تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية، إبراهيم عقيلي، ص١٠١-١٠٣.

(٢) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن المحمود، ١/٢٩٧.

(٣) انظر: الشهادة الزكية، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، تحقيق نجم عبد الرحمن خلف، ص ٤٠.

فان ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة). [١]

رابعـًا: الأمانة العلمية في التعامل مع النص من خلال:

١- دعوته إلى نقل الأقوال بألفاظها.

٢- الدقة في نسبة الأقوال إلى أصحابها.

٣- رجوعه إلى المصادر والكتب، والاعتذار إذا لم يجدها.

٤- رجوعه إلى أكثر من نسخة في الكتاب الواحد.

٥- إنصافه وتفريقه بين الأقوال والأشخاص؛ لأنه ربما أنه رجع عنها أو تاب قبل وفاته.

وكذلك بيان ما عند الفرق الضالة من الخير، وتفريقه في الحكم عليهم. [٢]



---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ٢٩ / ٨٧.

(٢) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن المحمود، ١/ ٣١٧-٣٢٧

أحكام الرمي في أيام التشريق [١]

مسائل الحج كثيرة ومتنوعة وقد وقع الخلاف بين العلماء في كثير منها ومن مسائل الحج التي وقع فيها الخلاف مسألة وقت رمي الجمرات في أيام التشريق، وقد قسمت هذا البحث إلى أربعة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم رمي الجمرات.

المبحث الثاني: سبب مشروعية رمي الجمرات.

المبحث الثالث: رمي جمرة العقبة وآدابه.

المبحث الرابع: رمي الجمرات في أيام التشريق وآدابه.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
مفهوم رمي الجمرات لغة واصطلاحاً

الرمي في اللغة: القذف والدفع.

الرمي في الاصطلاح: دفع الحصى الصغار بِقُوَّةٍ إلى موضع الرمي.

الجمرات في اللغة: الجمرة: الحصاة الصغيرة، وجمعها جمرات، وجمار.[٢]

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٢٣/ ١/ ١٤٣٢هـ.

(٢) انظر: لسان العرب، ابن منظور.

قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى: (اشتقاق الجمرة: من التجمّر: وهو التجمّع؛ لاجتماع الحصى في الموضع الذي يُرمى فيه أو سُمِّيت الجمرة من التجمّع لاجتماع الحجاج عندها يرمونها، والعلم عند الله تعالى).(١)

الجمرة في الاصطلاح: مجتمع الحصى الذي تحت العمود الشاخص الذي يقع وسط الحوض في الجمرة الصغرى والوسطى، ويقع الحوض في جهة جمرة العقبة الغربية الجنوبية، فإذا وقع الحصى داخل الحوض تحت العمود الشاخص أجزأ عند العلماء، وهو الموضع الذي رمى فيه رسول الله ﷺ وقد أصبح حوض الجمرة الكبرى: جمرة العقبة من جميع الجهات.(٢)

المبحث الثاني
سبب مشروعية الرمي وحكمته

وردت أحاديث تدل على أن أوَّل من رمى الجمار إبراهيم الخليل ﷺ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، يرفعه إلى النبي ﷺ قال: «**لما أتى إبراهيم خليل الله المناسك عرض له الشيطان عند جمرة العقبة، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثانية فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثالثة، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض**»، قال ابن عباس رضي الله عنهما: (الشيطان ترجمون، وملة أبيكم إبراهيم تتبعون).(٣)

---

(١) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.

(٢) انظر: رمي الجمرات، سعيد بن وهف القحطاني.

(٣) رواه ابن خزيمة وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب.

المبحث الثالث

رمي جمرة العقبة وآدابه

إذا وصل الحاج إلى منى يوم النحر فالأفضل أن يعمل الآتي:

أولاً: يقطع التلبية عند جمرة العقبة:

جاء في حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن أسامة كان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى مزدلفة، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى، فكلاهما قال: «**لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة**»(١)، وسُمِّيت جمرة العقبة؛ لأنها في عقبة مأزم منى، وخلفها من ناحية الشام وادٍ فيه بايع الأنصار رسول الله ﷺ بيعة العقبة، وهي ملاصقة للجبل، وبجانبها طريق مع الجبل يسمى العقبة، والعقبة: الطريق مع الجبل، ولهذا سميت بالعقبة وأزيل طرف الجبل المتصل بجمرة العقبة بعد فتوى مفتي البلاد السعودية في عصره العلامة محمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى، بتاريخ ١/ ٩/ ١٣٧٥هـ، وأنشئت الطرقات بين جمرة العقبة والجبل، كما هو مشاهد الآن. (٢)

ثانيـًا: طريقة رمي جمرة العقبة:

يستحب له أن يجعل منى عن يمينه، والكعبة عن يساره، وجمرة العقبة أمامه، ثم يرميها بسبع حصيات متعاقبات، يرفع يده مع كل حصاة، ويكبر مع كل حصاة، ويتأكد بأن الرمي يقع في الحوض داخل المرمى؛ لحديث

---

(١) متفق عليه.

(٢) انظر: رمي الجمرات، سعيد بن وهف القحطاني.

عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فعن عبد الرحمن بن يزيد: (أنه حجَّ مع عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فرآه يرمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات يُكبِّر مع كل حصاة، فجعل البيت عن يساره، ومنى عن يمينه، ثم قال: (هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة).[(١)]

ثالثـًا: وقت رمي جمرة العقبة:

هذه الجمرة الوحيدة التي يستحب للحاج أن يرميها ضُحىً يوم النحر، وأما بقية الأيام فلا تُرمَى الجمار الثلاث إلا بعد الزوال فعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (رمى رسول الله ﷺ يوم النحر ضحىً وأما بعدُ فإذا زالت الشمس)، هذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري معلقـًا: (رمى النبي ﷺ يوم النحر ضحىً، ورمى بعد ذلك بعد الزوال»[(٢)]، وجمرة العقبة الأخيرة مما يلي مكة ثم ينحر هديه، أو يذبحه إن كان عليه هدي.

رابعـًا: الحلق أو التقصير، والحلق أفضل:

إذا ا فرغ الحاج من ذبح هديه أو نحره لمن كان له هدي حلق رأسه أو قصَّره، والحلق أفضل للرجل؛ لأن النبي ﷺ دعا بالرحمة والمغفرة للمحلقين ثلاث مرات وللمقصرين مرة واحدة؛ لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «**رحم الله المحلقين**»، قالوا: والمقصرين يارسول الله، قال: «**رحم الله المحلقين**»، قالوا: والمقصرين يارسول الله، قال: «**رحم الله المحلقين**»، قالوا: والمقصرين

---

(١) رواه مسلم.

(٢) متفق عليه.

يا رسول الله؟ قال: «**والمقصرين**»[١] وأما المرأة فليس عليها إلا التقصير تأخذ من كل قرن قدر الأنملة أو أقل. وبعد رمي جمرة العقبة والحلق أو التقصير يباح للمحرم كل شيء حرم عليه بالإحرام إلا النساء، ويُسمَّى هذا التحلل الأول. فإذا تحلل التحلل الأول استحب له أن يتطيب؛ لقول عائشة رضي الله عنها: (كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت).[٢] ويستحب له أن يتنظف ويلبس أحسن ثيابه ثم يطوف طواف الإفاضة، ويسعى إن كان عليه سعيٌ ثم يرجع الحاج إلى منى بعد طواف الإفاضة والسعي ممن عليه سعيٌ، فيبيت بها ليلة الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر، إن أراد التأخر.

المبحث الرابع

رمي الجمرات في أيام التشريق وآدابه

أولاً: ذكر العلماء شروطًا لصحة الرمي، منها:

الشرط الأول: أن يكون المرمي به حصى؛ لقول الرسول ﷺ، وفعله.

الشرط الثاني: أن يكون الرمي مقصوداً بفعله، فلو رمى في الهواء لا يقصد رمي الجمرة فوقعت الحصاة في المرمى لم يجزه؛ لأنه لم يقصده، فلا بد من نية مطلق الرمي لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». [٣]

الشرط الثالث: وقوع الحصى في المرمى في الحوض في مجتمع الحصى.

---

(١) متفق عليه.

(٢) متفق عليه.

(٣) متفق عليه.

الشرط الرابع: غلبة الظن أو العلم بوقوع الحصى في المرمى.

الشرط الخامس: تفريق الرميات، فلو رماها دفعة واحدة لا تجزئ، وتعتبر واحدة.

الشرط السادس: ترتيب رمي الجمرات، فيبدأ بالصغرى، ثم الوسطى، ثم جمرة العقبة، لفعل النبي ﷺ وقوله: «**لتأخذوا عني مناسككم**». (١)

ثانيًا: الرمي أيام التشريق واجب من واجبات الحج عند جماهير العلماء، للأدلة الآتية:

الدليل الأول: حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: «**لتأخذوا مناسككم؛ فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه**». (٢)

الدليل الثاني: رمي النبي ﷺ في أيام التشريق الجمار الثلاث بعد الزوال، وقد قال: «**خذوا عني مناسككم لعلِّي لا أراكم بعد عامي هذا**». (٣)

الدليل الثالث: أمر الله تعالى بذكره في أيام التشريق، فقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿۞ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، فالحجاج مأمورون بذكر الله في منى، وليس في منى ذكر ينفرد به الحج إلا ذكر الجمار؛ لحديث عائشة رضي الله عنها

---

(١) انظر: رمي الجمرات وما يتعلق به من أحكام، شرف بن علي الشريف.

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى.

ترفعه: «إنما جعل الطواف بالبيت، وبين الصفا والمروة، ورمي الجمار لإقامة ذكر الله».[١]

ثالثـًا: وقت الرمي أيام التشريق على النحو الآتي:

١ - أول وقت الرمي أيام التشريق من بعد الزوال:

ومن رمى قبل الزوال فلا يصح رميه، بل رميه باطل، وتجب عليه الإعادة في أيام التشريق بعد الزوال، فإن انتهت أيام التشريق ولم يعد، فإنه يجب عليه دم، لجبر هذا النقص، للأدلة الآتية:

الدليل الأول: رمى النبي ﷺ بعد الزوال، قال جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «رمى النبي ﷺ يوم النحر ضُحىً، ورمى بعد ذلك بعد الزوال»، وهذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم: «رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضُحىً، وأما بعد ذلك فإذا زالت الشمس».[٢]

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: (كان رسول الله ﷺ يرمي الجمار إذا زالت الشمس). [٣]

الدليل الثالث: حديث عائشة رضي الله عنها حين ذكرت أن النبي ﷺ طاف طواف الإفاضة، قالت: (ثم رجع إلى منى فمكث بها لياليَ أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس، كل جمرة بسبع حصيات، يكبِّر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى، والثانية فيطيل

(١) رواه أبو داود والترمذي، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود.

(٢) رواه البخاري معلقا مجزومـًا.

(٣) رواه الترمذي، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي.

القيام، ويتضرّع، ويرمي الثالثة، ولا يقف عندها).[١]

الدليل الرابع: حديث ابن عمر رضي الله عنهما، فعن وبَرَة قال: (سألت ابن عمر رضي الله عنهما، متى أرمي الجمار؟ قال: إذا رمى إمامك فارمه، فأعدتُ عليه المسألة، قال: كُنَّا نتحَيَّن[٢] فإذا زالت الشمس رمينا).[٣]

الدليل الخامس: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، فعن نافع: أن عبد الله ابن عمر كان يقول: (لا تُرمى الجمار في الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس).[٤]

الدليل السادس: حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أنه قال: (لا تُرمى الجمرة حتى يميل النهار).[٥]

الدليل السابع: حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ**»[٦]، وهذا يدل على أن جميع العبادات توقيفية لا يقبل منها إلا ما كان مشروعـاً.[٧]

---

(١) رواه أبو داود، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

(٢) كنا نتحيّن: أي نطلب الحين: وهو الوقت.

(٣) رواه البخاري.

(٤) رواه الإمام مالك في الموطأ.

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى.

(٦) متفق عليه.

(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن باز.

الدليل الثامن: أن الرمي لو كان قبل الزوال في أيام التشريق جائزاً، لفعله النبي ﷺ؛ فيه من فعل العبادة في أول وقتها؛ ولما فيه من تطويل الوقت حتى يتسع وقت الدعاء عند الجمرة الأولى والوسطى؛ لأن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكر عن النبي ﷺ أنه دعا بمقدار قراءة سورة البقرة.(١)

الدليل التاسع: أن الرمي لو كان قبل الزوال جائزاً؛ لبادر إليه الرسول ﷺ؛ لما فيه من التَّيسير على أمته، وقد كان ﷺ يأمر أمته بالتيسير، فيقول: «**يسِّروا ولا تُعسِّروا**»(٢)، وقد أخبر الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن النبي ﷺ: «**ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمـًا**».(٣)

الدليل العاشر: عمل جميع الصحابة بلا استثناء في حياة النبي ﷺ وبعد مماته، فكلهم يرمون في حجهم في أيام التشريق بعد الزوال، وقد حج مع النبي ﷺ من المدينة خلق كثير، بلغ عددهم كما ذكر العلماء: (مائة وثلاثين ألفـًا).(٤)

الدليل الحادي عشر: عن ابن جريج، قال سمعت عطاء يقول: (**لا تُرمى الجمرة حتى تزول الشمس، فعاودته في ذلك فقال ذلك**).(٥)

---

(١) انظر: الشرح الممتع، محمد العثيمين.

(٢) متفق عليه.

(٣) متفق عليه.

(٤) انظر: فتح الملك المعبود في شرح سنن أبي داود.

(٥) انظر: مصنف ابن أبي شيبة.

الدليل الثاني عشر: كبار علماء الأمة يقولون بعدم جواز الرمي قبل الزوال كالأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتَّبعة: الإمام مالك، والشافعي، وأحمد، وأبو حنيفة، إلا أن أبا حنيفة رخَّص في يوم النفر فقط قبل الزوال، ولكن لا ينفر إلا بعد الزوال(١)، قال العلامة محمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى: (رمي الجمرات الثلاث أيام التشريق لا يصح قبل الزوال: بالكتاب والسنة والإجماع: أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وأما السنة فرميه ﷺ بعد الزوال على وجه الامتثال والتفسير المفيد للوجوب، كما في حديث جابر، وحديث ابن عمر، وحديث ابن عباس، وحديث عائشة رضي الله عنهم. وأما الإجماع فأمرٌ معلوم، وقد نُصَّ عليه في بعض كتب الخلاف، والإجماع، ولا يرد عليه ما ذكره هذا الرجل عن طاوس، وعطاء، وغيرهما، فإن هذا لا يُعدُّ خلافاً أبداً، ولا يعتبر خلافاً عند العلماء؛ لأنه لاحظّ له من النظر بتاتاً، بل هو مصادم للنصوص).(٢)

٢- آخر وقت الرمي أيام التشريق:

اختلف العلماء في نهاية وقت الرمي كل يومٍ من أيام التشريق على ثلاثة أقوال:

القول الأول: آخر وقت رمي كل يومٍ ينتهي بغروب شمس ذلك اليوم، وما بعده قضاء، وقد نقل عن مالك.

---

(١) انظر: المغني، ابن قدامة.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى.

القول الثاني: ينتهي رمي كل يومٍ بطلوع فجر اليوم الذي بعده، وقد نقل عن أبي حنيفة.

القول الثالث: نهاية الرمي آخر أيام التشريق، فهي كلها كاليوم الواحد، فمن فاته الرمي قبل غروب شمس ذلك اليوم رماه في اليوم الذي بعده بعد الزوال، وإن أخّرها كلّها إلى آخر بومٍ رماها بعد الزوال بالترتيب، ولا شيء عليه، إلا أنه قد خالف السنة، ونقل عن الشافعية، والحنابلة، وأبي يوسف ومحمد من الحنفية.(١)

والأفضل في رمي الجمار أيام التشريق أن تُرْمَى قبل الغروب، وكذلك جمرة العقبة من رماها قبل غروب يوم النحر فقد رماها في وقتٍ لها، وإن كان الأفضل أن تُرمى جمرة العقبة ضحى لغير الضعفة.(٢)

وأما الرمي بعد غروب الشمس ليلاً فقد أجازه بعض أهل العلم؛ لأن النبي ﷺ وقَّت ابتداء الرمي بعد الزوال في أيام التشريق ولم يوقِّت انتهاءه، وكذلك جمرة العقبة بعد طلوع الشمس يوم النحر للأقوياء، فالأحوط أن يرمي قبل الغروب حتى يخرج من الخلاف، ولكن لو اضطر إلى ذلك ودعت الحاجة إليه فلا بأس أن يرمي في الليل عن اليوم الذي غابت شمسه إلى آخر الليل قبل فجر اليوم الذي بعده. (٣)

---

(١) انظر: رمي الجمرات وما يتعلق به من أحكام، شرف بن علي الشريف.

(٢) انظر: رمي الجمرات، سعيد بن وهف القحطاني.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن باز.

واستدل على جواز الرمي في الليل عن اليوم الذي غابت شمسه بأدلة، منها الأدلة الآتية:

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان رسول الله ﷺ يُسأل أيام منى، فيقول: «**لا حرج**»، فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح؟ قال: «**لاحرج**»، فقال رجل: رميتُ بعدما أمسيتُ؟ قال: «**لاحرج**».[1]

الدليل الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ: «**رخَّص للرعاء أن يرموا بالليل**».[2]

الدليل الثالث: الرمي في الليل جائز؛ لأنه فعل من أفعال الحج، فجاز فعله بالليل، كالطواف، والسعي، والوقوف بعرفة.[3]

رابعـًا: صفة رمي الجمرات أيام التشريق الثلاثة:

يجب الترتيب في رمي الجمار أيام التشريق الثلاثة على النحو الآتي:

١- يبدأ بالجمرة الأولى وهي أبعد الجمرات عن مكة وهي التي تلي مسجد الخيف، فيرميها بسبع حصيات متعاقبات، يرفع يده بالرمي مع كل حصاة، ويكبِّر على إثر كل حصاة، ولا بد أن يقع الحصى في الحوض، فإن لم يقع في الحوض لم يجزِ. ثم يتقدم حتى يُسهل في مكان لا يصيبه الحصى فيه ولا يؤذي الناس، فيستقبل القبلة ويرفع يديه ويدعو طويلاً.

٢- يرمي الجمرة الوسطى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ثم يأخذ ذات الشمال ويتقدّم ويستقبل القبلة فيقوم طويلاً يدعو ويرفع يديه.

---

(١) رواه النسائي، وصححه الألباني.

(٢) رواه البيهقي، وحسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة.

(٣) انظر: رمي الجمرات وما يتعلق به من أحكام، شرف بن علي الشريف.

٣- ثم يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات متعاقبات يكبِّر مع كل حصاة، ثم ينصرف ولا يقف عندها ولا يدعو؛ لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصياتٍ يُكبِّر على إثر كل حصاة، ثم يتقدم حتى يُسهل فيقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلاً، ويدعو ويرفع يديه ويقوم طويلاً، ثم يرمي جمرة العقبة من بطن الوادي، ولا يقف عندها، ثم ينصرف فيقول: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله)[١] ثم يرمي الجمرات في اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال كما رماها في الأول تمامًا. ويفعل عند الأولى والثانية كما فعل في اليوم الأول من أيام التشريق وإذا لم يتعجَّل رمى في اليوم الثالث عشر كما رمى في الأول والثاني، ويعمل عند الأولى والثانية كما عمل في اليوم الأول والثاني.[٢]

خامسًا: من عجز عن رمي الجمرات أيام التشريق الثلاثة:

مثل: الكبير، والمريض، والصغير، والمرأة الحامل ونحوهم، جاز أن يُوكِّل من يرمي عنه؛ لقول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦]، وهؤلاء لايستطيعون مزاحمة الناس عند الجمرات، وزمن الرمي يفوت، ولا يشرع قضاؤه فجاز لهم أن يوكلوا بخلاف غيره من المناسك.[٣]

---

(١) رواه البخاري.

(٢) انظر: رمي الجمرات، سعيد بن وهف القحطاني.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن باز.

وأما الأقوياء من الرجال والنساء فلا يجوز لهم التوكيل في الرمي، ويجوز للوكيل أن يرمي عن نفسه ثم عن من وكَّله كل جمرة من الجمار الثلاث في موقفٍ واحدٍ، فيرمي الجمرة الأولى بسبع حصيات عن نفسه، ثم بسبعٍ عن من وكَّله، وهكذا الثانية والثالثة وهكذا الصبي يجوز أن يرمي عنه وليُّه على التفصيل السابق، وقد رُوِي عن جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قوله: (حججنا مع رسول الله ﷺ ومعنا النساء والصبيان فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم).[١]

ويشترط في الوكيل أن يكون حاجـًا ذلك العام؛ لأنَّ الرمي بعض أعمال الحج، فلا يصح إلا مِنْ حاجٍّ؛ لأنه لو رمى غير حاج فَرَمْيُهُ عَبَثٌ ولا ينفعه، وإذا لم يصحّ رميه عن نفسه فلا يصحّ عن غيره ويشترط أن يرمي الوكيل عن نفسه ثم عمن وكَّله كل جمرة من الجمار الثلاث في موقف واحد على الصحيح.[٢]

سادسـًا: من غربت عليه الشمس من اليوم الثاني عشر وهو لم يخرج من منى:

فإنه يلزمه التأخر ويبيت في منى، ويرمي الجمار الثلاث في اليوم الثالث عشر بعد الزوال؛ لما ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول: «**من غربت له الشمس من أوسط أيام التشريق وهو بمنى فلا ينفرنَّ حتى يرمي الجمار من الغد**»[٣]، لكن لو غربت عليه الشمس بمنى في اليوم الثاني عشر بغير اختياره، مثل أن يكون قد ارتحل وركب، ولكن تأخر بسبب زحام السيارات فلا يلزمه التأخر على الصحيح.[٤]

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن باز، والمنهج لمريد العمرة والحج، محمد العثيمين.

(٢) انظر: رمي الجمرات وما يتعلق به من أحكام، شرف بن علي الشريف.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن باز

سابعـًا: رمي الجمرات في اليوم الثاني عشر من أيام التشريق بعد الزوال:

إن شاء الحاج تعجَّل وطاف طواف الوداع ثم ذهب إلى بلاده، وإن شاء تأخَّر فبات بمنى ليلة الثالث عشر، ورمى الجمار بعد الزوال في اليوم الثالث عشر، وهذا هو الأفضل؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٠٣]؛ ولأن النبي ﷺ أَذِنَ ورخَّص للناس بالتعجُّلِ، ولم يتعجَّل هو، بل بقي حتى رمى الجمرات الثلاث بعد الزوال من اليوم الثالث عشر، ثم نزل بالأبطح، وصلى بها الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ثم رقد رقدة، ثم نهض إلى مكة؛ ليطوف طواف الوداع.[1]



(١) رواه البخاري.

الحوار في القرآن الكريم والسنة النبوية [١]

المتأمل في الوحي العظيم الذي لا تفنى عجائبه ولا تنقضي آياته، ولا تختلف دلالاته، يعلم أنه كلما ازدادت البصائر فيه تأملاً وتفكيراً، زادها هداية وتبصيراً، وكلما بجست من معينه فجر لها ينابيع الحكمة تفجيراً، ومن اقترب من ساحله، واستظل في ظله يجد حجة الوحي هي أقوى الحجج، وأساليب الوحي هي أعظم الأساليب ومن أهمها أسلوب الحوار. [٢]

وهذا البحث حول موضوع هام في حياة المسلم كتبته تحت عنوان: (**الحوار في القرآن الكريم والسنة النبوية**)، وقد قسمت البحث إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحوار لغة واصطلاحـًا.

المبحث الثاني: الحوار في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: الحوار في السنة النبوية.

المبحث الرابع: أصول الحوار.

المبحث الخامس: آداب الحوار.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٣ / ٢/ ١٤٣٦هـ.

(٢) انظر: الحوار في الإسلام، عبدالله القاسم، ص٢.

المبحث الأول

تعريف الحوار لغةً واصطلاحاً

تعريف الحوار لغة:

أصله من الحور وهو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، وهم يتحاورون أي يتراجعون الكلام، والمحاورة مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة. [١] والمحاورة والحوار المراددة في الكلام ومنه التحاور. [٢]

تعريف الحوار اصطلاحًا:

مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين، وعرفه بعضهم بأنه نوع في الحديث بين شخصين، أو فريقين يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة، فلايستأثر أحدهما دون الآخر ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب.[٣]

والفرق بين الحوار والجدال هو أن الجدال شدة في الكلام، مع التمسك بالرأي والتعصب له، وأما الحوار فهو مجرد مراجعة الكلام بين الطرفين دون وجود خصومة بالضرورة، بل الغالب عليه الهدوء والبعد عن التعصب. [٤]

وفرق بين الحوار والمناظرة بأن المناظرة أدل على النظر والتفكر، والحوار أدل على مراجعة الكلام وتداوله. [٥]

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٤/ ٢١٨.

(٢) انظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي ، ١/ ٤٨٦.

(٣) انظر: الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، يحيى زمزمي، ص٢٢.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٦.

(٥) المرجع السابق ، ص ٢٨.

والذي يظهر لي أن الفرق اعتباري يرجع إلى ظهور وشهرة بعض المصطلحات في زمن دون آخر، فقد ساد في عصر من العصور مصطلح المناظرة في كل بحث بين اثنين في مسألة علمية، حتى لاتكاد تجد مصطلح الحوار عند المتقدمين، ثم ساد في هذا العصر مصطلح الحِوار في ذلك المعنى بعينه حتى لا تكاد تسمع غيره. [١]

المبحث الثاني

الحوار في القرآن الكريم

عني القرآن الكريم عناية بالغة بالحوار، وذلك أمر لا غرابة فيه أبداً، فالحوار هو الطريق الأمثل للإقناع، الذي ينبع من أعماق صاحبه، والاقتناع هو أساس الإيمان الذي لا يمكن أن يفرض وإنما ينبع من داخل الإنسان، وقدم لنا القرآن الكريم نماذج كثيرة من الحوار، منها ما دار بين إبراهيم عليه الصلاة والسلام وبين الرجل الذي آتاه الله الملك [٢]، وقصة موسى عليه السلام، حيث طلب من ربه أن يسمح له برؤيته[٣]، وقصة عيسى عليه السلام، إذ سأله ربه عما إذا كان طلب من الناس أن يتخذوه وأمه إلهين من دون الله تعالى[٤]، وقصة أصحاب الجنتين[٥]، وقصة قارون مع قومه[٦]، وقصة داود عليه السلام مع

---

(١) انظر: آداب الحوار (دراسة تأصيلية)، محمد سعد اليوبي، ص ١٥٣.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٥٨-٢٥٩.

(٣) سورة الأعراف، آية ١٤٣.

(٤) سورة المائدة، آية ١١٦.

(٥) سورة الكهف، آية ١٨.

(٦) سورة القصص، آية ٧٦.

الخصمين[١]، وقصة نوح عليه السلام مع قومه[٢]، وقصة ابني آدم[٣]، وقصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح[٤].

ومن اطلع على هذه النماذج وغيرها يتأكد له أن القرآن الكريم يعتمد اعتماداً كبيراً على أسلوب الحوار في توضيح المواقف، وجلاء الحقائق، وهداية العقل وتحريك الوجدان، والتدرج بالحجة احتراماً لكرامة الإنسان وإعلاء لشأن عقله الذي ينبغي أن يقتنع على بينة ونور.[٥]

المبحث الثالث
الحوار في السنة النبوية

المتأمل في سيرة رسول الله ﷺ بإنصاف لَيُدركُ أنَّ محمدًا ﷺ هو رسول الله حقًّا وصدقًا؛ لأنه لا يُمكن لإنسان أن يجمع في حياته وسلوكياته خلاصة الفضائل الإنسانية، وقمَة الوسائل البشرية في التعامل مع الناس إلاَّ أن يكون نبيًّا معصومًا يُوحَى إليه، وكل متخصص وخبير في مجاله يستطيع أن ينهل من معين حياة رسول الله ﷺ؛ فالداعية المصلح سيجد بُغيته، والسياسي سيتعلَّم دروسًا بليغة، والقائد العسكري سينال مطلبه، والطبيب النفسي سيتعلَّم من رسول الله ﷺ، وكيف لا ؟ وقد قال الله عز وجل: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١] ، وكذلك كان الرسول

---

(١) سورة ص، آية ٢١.

(٢) سورة الأعراف، آية ٥٩.

(٣) سورة المائدة، آية ٢٧.

(٤) سورة الكهف، آية ٦٥.

(٥) انظر: أصول الحوار، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ص ١٦.

ﷺ أفضل مَنِ استخدم الحوار على الإطلاق؛ فهو ﷺ يعلم وظيفة الحوار، وفوائده، وأساليبه، وآدابه، وفنونه، وقد مارسها ﷺ على أحسن ما يكون طوال حياته مع المسلم والكافر، مع الرجل والمرأة، مع الشيخ والطفل على حدٍّ سواء.[١]

وقد كان رسول الله ﷺ يستخدم الحوار كوسيلة للتواصل والتراحم مع الآخرين، ونجد في سيرته ﷺ نماذج كثيرة متنوعة للحوار، وترد في أشكال شتى لتقدم لنا الدروس التي يحسن بنا الانتفاع بها، منها:

١- روى أبو أمامة أن غلاماً شاباً أتى النبي ﷺ فقال له يا نبي الله أتأذن لي في الزنا؟ فصاح الناس به، فقال النبي ﷺ: **قربوه، ادن**، فدنا حتى جلس بين يديه، فقال النبي ﷺ: **أتحبه لأمك؟** قال: لا! جعلني الله فداك، قال: **كذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم. أتحبه لابنتك؟** قال: لا! جعلني الله فداك، قال: **كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم، أتحبه لأختك؟** قال: لا! جعلني الله فداك، قال: **كذلك الناس لا يحبونه لأخواتهم**، فوضع رسول الله ﷺ يده على صدره وقال: **اللهم طهر قلبه، واغفر ذنبه، وحصن فرجه**، فلم يكن شيء أبغض إليه من الزنا.[٢]

٢- وجاء يهودي إلى النبي ﷺ يختبر صدقه في الدعوة وقد ابتاع منه تمراً إلى أجل، فطالبه قبل حلول الأجل مغلظاً له في القول وسط القوم، فكان قوله: إنكم يا بني عبدالمطلب قوم مطل، فهم به عمر رضي الله عنه فمنعه الرسول

(١) انظر: الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، يحيى زمزمي، ص٣٢.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده.

ﷺ وقال له يا عمر: **أنا وهو كنا أحوج منك إلى غير هذا، أن تأمرني بحسن الأداء، وتأمره بحسن الاقتضاء**، ثم أمر بإعطائه حقه وزيادة عشرين صاعـًا في مقابل ترويع عمر له، فلم يسع اليهودي إلا إعلان إسلامه. [(١)]

٣- وأتى رجل أنكر ولده إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله! إن امرأتي ولدت غلامـًا أسود، فقال رسول الله ﷺ: **هل لك من إبل؟** قال: نعم، قال: **ما لونها؟** قال: حمر، قال: **فيها من أورق؟** قال: نعم، قال: **أين ذلك؟** قال: لعل عرقـًا نزعه، فقال رسول الله ﷺ: **وهذا الغلام لعل عرقـًا نزعه.** [(٢)]

المبحث الرابع
أصـــول الحـــوار

هناك تداخلاً بينـًا، وتقاربـًا بين الأصول والآداب، فقد يكون في الأصول ما هو أدب يساعد في إنجاح الحوار[(٣)]، ولذلك الإشارة على بعض الأصول المهمة، والبقية في مبحث آخر عن آداب الحوار، **ومن أصول الحوار الهامة:**

الأصل الأول: أن يراد بالحوار وجه الله تعالى، أي إظهار الحق والوصول إليه، وهذه الرغبة يجب أن تكون موجودة عند الطرفين لا أن تكون الغاية مجرد الغلبة والظهور. والمقصود في ذلك أن يكون الحوار بريئـًا من التعصب، خالصـًا لطلب الحق، خاليـًا من العنف والانفعال، بعيداً عما يفسد القلوب ويهيج النفوس. [(٤)]

---

(١) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد.

(٢) متفق عليه.

(٣) انظر: الحوار آدابه وضوابطه، يحيى زمزمي، ص ٥٦.

(٤) انظر: أصول الحوار وآدابه في الإسلام، صالح بن حميد، ص ٢٠.

الأصل الثاني: العلم، لابد للمحاور أن يكون عالماً بالمسألة التي يريد أن يحاور فيها، فلا يجوز للإنسان أن يدخل ساحة الحوار قبل أن يستكمل أدواته العلمية والعقلية. فموضوع الحوار والعلم بتفاصيله، والتسلح بالحجج والبراهين المؤيدة له سلاح فعال في يد المحاور الناجح، يمكنه من الوقوف على أرض ثابتة، وليس رمال متحركة.(١)

الأصل الثالث: أن يكون هناك تكافؤ بين المتحاورين، أي أن يكونا متقاربين من الناحية العلمية والثقافية، وفي العقل والفهم، وإلا فإن الغلبة ستكون للجاهل، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي: (ما ناظرت عالماً إلا غلبته، وما ناظرني جاهلاً غلا غلبني). (٢)

الأصل الرابع: تحديد موضوع الحوار ونقطة الاختلاف، فقد يختلف المتحاوران في مسائل عديدة، وليس على مسألة واحدة، ثم يحدث الحوار في مسألة أخرى، بدون أن يتفق على المسألة الأولى، فيتشعب الحوار ويطول في أمر فرعية بعيدة عن موضوع المحاورة، ولهذا يكون الحوار عائماً لا زمام له، سائباً لا ينتهي إلى نتيجة. (٣)

الأصل الخامس: قطعية النتائج ونسبيتها، من المهم أن نعرف في هذا الأصل إدراك أن الرأي الفكري نسبي الدلالة على الصواب أو الخطأ، وما عدا ذلك فيندرج تحت المشهورة: (رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي

---

(١) انظر: أصول الحوار، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ص ٤٢.

(٢) انظر: الحوار في القرآن الكريم، محمد كمال الحويل، ص ٢٤.

(٣) انظر: الحوار أصوله المنهجية وآدابه السلوكية، أحمد الصويان، ص ٦٤.

غيري خطأ يحتمل الصواب). وبناءً عليه فليس شرط التحاور الناجح أن ينتهي أحد الطرفين إلى قول الآخر، فإن تحقق هذا واتفقا على رأي فنعم المقصود، وهو منتهى الغاية، وإن لم يكن فالحوار ناجح.(١)

المبحث الخامس

آداب الحـــــوار

اهتم الإسلام بالحوار اهتماماً كبيراً، وذلك لأن الإسلام يرى بأن الطبيعة الإنسانية ميالة بطبعها وفطرتها إلى الحوار، ويدعو الإسلام إلى الالتزام بالآداب المرعية على من يريد المشاركة في أي حوار؛ لينجح بحول الله تعالى في تحقيق الأهداف المطلوبة، **ومن آداب الحوار**:

١- المحاورة بالحسنى، إن من أهم ما يتوجه إليه المحاور في حواره التزام الحسنى في القول، والمجادلة، ففي محكم التنزيل يقول تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٥٣].

٢- التواضع بالقول والفعل، فيجب تجنب ما يدل على العجب والغرور والكبرياء، ومن التواضع في الحوار ترك استخدام الألفاظ الدالة على التعالي والكبر كأن يقول: نرى كذا، وعندي كذا، وأنا، وقلت، ونحو هذه الألفاظ.(٢)

---

(١) انظر: أصول الحوار وآدابه في الإسلام، صالح بن حميد، ص ٢٣.

(٢) انظر: أدب الحوار، سلمان العودة، شريط صوتي متوفر على شبكة الانترنت.

٣- حسن الاستماع، إن كثيراً من الناس يخفقون في تبرك أثر طيب في نفوس من يقابلونهم لأول مرة، لأنهم لا يصغون إليهم باهتمام، إنهم يحصرون همهم فيما سيقولونه لمستمعهم، فإن تكلم المستمع لم يلقوا له بالاً، علماً بأن أكثر الناس يفضلون المستمع الجيد على المتكلم الجيد.(١)

٤- العدل والإنصاف، يجب على المحاور أن يكون منصفاً، فلا يدر حقاً، بل عليه أن يبدي إعجابه بالأفكار الصحيحة والأدلة الجيدة والمعلومات الجديدة التي يوردها محاوره، وهذا الإنصاف له أثر عظيم في قبول الحق، كما تضفي على المحاور روح الموضوعية، والتعصب وعدم قبول الحق من الصفات الذميمة في كتاب الله، فإن الله أمرنا بالإنصاف حتى مع الأعداء فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [المائدة: ٨] (٢).

٥- الحلم والصبر، فالمحاور يجب أن يكون حليماً صبوراً، فلا يغضب لأتفه سبب، فإن ذلك يؤدي إلى النفرة منه، والابتعاد عنه، والغضب لا يوصل إلى إقناع الخصم وهدايته، وإنما يكون ذلك بالحلم والصبر، والحلم من صفات المؤمنين كما قال تعالى: ﴿وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ [آل عمران: ١٣٤] ، ومن أعلى مراتب الصبر مقابلة الإساءة بالإحسان، فإن ذلك له أثر عظيم على المحاور، وكثير من الذين

---

(١) انظر: أصول الحوار، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ص: ٤٩.

(٢) انظر: المدخل إلى الثقافة الإسلامية، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود، ص٥٣.

اهتدوا لم يهتدوا لعلم المحاور واستخدامه أساليب الجدل، وإنما لأدبه وحسن خلقه واحتماله للأذى، ومقابلته بالإحسان.[١]

٦- الحوار الإيجابي الصحي هو الحوار الموضوعي الذي يرى الحسنات والسلبيات في ذات الوقت، ويرى العقبات ويرى أيضًا إمكانيات التغلب عليها، وهو حوار صادق عميق وواضح الكلمات ومدلولاتها وهو الحوار المتكافئ الذي يعطى لكلا الطرفين فرصة التعبير والإبداع الحقيقي ويحترم الرأي الآخر ويعرف حتمية الخلاف في الرأي بين البشر وآداب الخلاف وتقبله.[٢]



(١) انظر: المدخل إلى الثقافة الإسلامية، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود، ص ٥٢.

(٢) انظر: أدب الحوار، سلمان العودة، شريط صوتي متوفر على شبكة الانترنت.

أدب التخاطب في السنة النبوية [١] [٢]

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف السابقين واللاحقين، نبينا محمد، وعلى آله وصبحه أجمعين. أما بعد

فإن الكلمة من جليل نعمة الله على عباده، فهي الكاشفة عن مدفون المشاعر، ولا يُعرف قدر هذه النعمة إلا برؤية حال من حُرمها، والكلمة من موجبات النجاة أو الخسران، فرب كلمة أوجبت لقائلها الجنة، ورب كلمة أوبقت صاحبها في النار، عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال ﷺ: «**إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لا يلقي لها بالاً يرفعه الله بها درجات وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله، لا يلقي لها بالاً، يهوى بها في جهنم**». [٣]

والكلمة لها الأثرُ النافذُ في القلوب، فرب كلمةٍ رأبت صدعًا، ورب كلمة فرقت جمعًا، ورب كلمةٍ أوقدت عزيمةً في النفس، ورب كلمةٍ خذَّلت نفسًا

(١) كتب الملخص بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ١٧/ ١٢/ ١٤٣٦هـ.

(٢) ملخص للبحث المُحكَّم بعنوان: (أدب التخاطب في السنة النبوية) كتبه الدكتور عبدالمحسن بن عبدالله التخيفي – حفظه الله تعالى –الأستاذ المساعد بكلية التربية بقسم الثقافة الإسلامية في جامعة الملك سعود بالرياض، وصدر هذا البحث المُحكَّم بحث في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.

(٣) رواه البخاري، حديث رقم ٦١١٣.

منبعثة للطاعة، وقد جعل النبي ﷺ الفألَ هو الكلمة الطيبة يستبشر بها المسلم فتنبعث همتُه وتعظم رغبته، ولأجل هذه الاعتبارات وغيرها، فقد اعتنت نصوص الوحيين الشريفين، ببيان الآداب التي ينبغي أن يلتزمها المتكلم لتكون كلماته نافعةً، جالبةً له الأجر دافعةً عنه الوزر.

تمهيد
معنى التخاطب، ومفرداته

الخِطابُ والمُخاطَبة: مُراجَعَة الكَلامِ، وقد خاطَبَه بالكلامِ مُخاطَبَةً وخِطاباً، وهُما يَتخاطَبانِ. والمخاطبةُ مفاعلة من الخطاب، وهي: مراجعة الكلام بحضرة من يخاطبه، وضدها المغايبة. (١)

الحوار: أصله من الحور، وهو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء. (٢)

والتحاور: تراجع الكلام. فهو متفق مع التخاطب، إلا أنَّ التخاطب أخص منه، لأنه يكون بحضرة من يخاطبه، وأما الحوار، فإنه أعم من ذلك. فيمكن أن يحاوره من هو غائب عنه، كمن يحاور غيره كتابةً.

الجدل: وهو بمعنى الحوار، إلا أنه يأخذ صفة الغلبة والشدة والخصومة، ولذا فإنَّ شدة الفتل تسمى في اللغة جدلاً. (٣)

المحاجة: التخاصم، ورجلٌ محجاجٌ أي جَدِلٌ، والحجةُ ما دفع به الخصم، وقيل: الوجه الذي يكون فيه الظفر والغلبة. وهي بمعنى الجدل. (٤)

---

(١) انظر: الصحاح، الجواهري (خطب)، ولسان العرب، ابن منظور (١/ ٣٦١) مادة: خطب.

(٢) انظر: لسان العرب (حور).

(٣) انظر: لسان العرب (جدل)، والتعريفات للجرجاني (١٠١)، والتعاريف للمناوي، ص٢٣٦ .

(٤) انظر: لسان العرب (حجج).

المناظرة: النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب.[١]

التجاوب: هو التحاور، وتجاوب القومُ: جاوَبَ بعضُهم بَعْضاً.

فنطاق البحث هو التوجيهات النبوية التي تعنى ببيان أدب الحديث بين المتخاطبين بمعناه الأعم.

الفصل الأول
عناية السنة بإبراز القيم الخُلقية عند التخاطب

المبحث الأول

إعلاء قيمة الجمال في القول

الكلمات قوالب المعاني ولبوسها، والكلمات الجميلة خير وعاء لحمل المعاني الجليلة؛ لما تُحدثه من أثر محمود في قلب السامع، فتجعله مهيأً لقبولها، قال ابن بطال: (جعل اللهُ في فطر الناس محبةَ الكلمة الطيبة، والفأل الصالح، والأنس به، كما جعل فيهم الارتياح للبشرى، والمنظر الأنيق، وقد يمر الرجل بالماء الصافي فيعجبه، وهو لا يشربه، وبالروضة المنثورة فتسره وهي لاتنفعه).[٢]

والتجمل محبوب إلى الله تعالى في كل الأحوال، كما قال: «**إن الله جميل يحب الجمال**»[٣]، وجمال القول داخل في عموم الجمال الذي يحبه الله، ولا عبرة بخصوص السبب الذي ورد الحديث من أجله. بل إن الجمال في المعنويات أعظم من الجمال في المحسوسات.

---

(١) انظر: التعريفات للجرجاني (٢٩٨)، والتعاريف للمناوي (٦٧٨).

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/ ٤٣٧).

(٣) أخرجه مسلم، حديث رقم ٢٩.

وقد تنوعت النصوص المؤكدة على العناية بحسن الكلمة، ومن ذلك:

- عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: سُئل النبي ﷺ عن الفَأْل فقال: «**الكلمة الصالحة**»، وفي روايةٍ: «**الكلمة الحسنة، الكلمة الطيبة**».[١]
- عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**اتقوا النارَ ولو بشق تمرة، فبكلمة طيبة**». [٢]

المبحث الثاني

المحافظة على الذوق العام

الكلمة من أقوى وسائل التواصل بين الخلق، والعناية بحسن انتقائها مساهمة فاعلة في نشر الذوق الرفيع بين أفراد المجتمع، وذلك أنَّ ضمور المفردات الحسنة في التخاطب بين الناس، مؤذنٌ بفشو أضدادها من الكلمات الرديئة، ويمكن بيان عناية السنة بالمحافظة على الذوق العام في العناصر التالية:

أولاً: التحذير من الفحش في القول: الفحش: القبيح من القول والفعل، ويأتي بمعنى التعدي في الرد والجواب [٣]، وقد تنوعت الأحاديث الدالة على ذم هذا الخلق، فعن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن، وإن الله ليبغض الفاحش البذيء**». [٤]

---

(١) رواه البخاري، حديث رقم ٥٤٢٢، ومسلم، حديث رقم ٢٢٢٣.

(٢) رواه البخاري، حديث رقم ١٣٤٧، ومسلم، حديث رقم ١٠١٦.

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث (٣/ ٤١٥)، ولسان العرب (فحش).

(٤) أخرجه ابن حبان، حديث رقم ٥٦٩٥، والترمذي، حديث رقم ٢٠٠٢.

ثانيـًا: التلميح فيما يستحى بدلاً من التصريح: المتحدث اللبق ينأى بنفسه عن كل لفظٍ ينبو عنه الذوق الرفيع. وإليك هذه الأمثلة: فعن عباد بن تميم عن عمه عن النبي ﷺ قال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتـًا، أو يجد ريحـًا**»[١]، وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ**»[٢] ففي هذين المثالين لم ينطق النبي ﷺ بالاسم الصريح للحدث، وإنما عبَّر عنه بصفته.

ثالثـًا: التحذير من أذى المسلمين باللسان: أصناف الأذى باللسان، متعددة، فمنها: اللعن، والسخرية، والغيبة، والنميمة، وغير ذلك وجميعها ألفاظٌ تخدش الحياء، وتؤذي النفس، وتعكر الذوق العام. فعن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**».[٣]

المبحث الثالث

التنويه بخلق الصدق

صدق الحديث يجعل صاحبه محلاً للثقة، فيُقبل قوله، ويُطمئن إلى خبره، ولا تتحقق هذه الطمأنينة إلا إذا كان هذا الخلق أصيلاً في نفس صاحبه، وإليه الإشارة في قول النبي ﷺ: «**ولا يزال الرجل يصدق، ويتحرى الصدقَ، حتى يكتب**

---

(١) أخرجه البخاري، حديث رقم ١٧٥.

(٢) أخرجه البخاري، حديث١٣٥، ومسلم، حديث٢٢٥.

(٣) أخرجه البخاري، حديث رقم ١٠.

عند الله صديقًا»(١)، وهو سبب لدخول الجنة كما في حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الصدق برٌ، وإن البر يهدى إلى الجنة، وإن العبد ليتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقًا، وإن الكذب فجورٌ وإن الفجور يهدى إلى النار، وإن العبد ليتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابًا**».(٢)

المبحث الرابع

إبراز خلق الرفق والأناة

الرفق جماع الخير كله، ما خالط شيئًا إلا وأفاض عليه جمالاً وبهاءً عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ قال: «**إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه**» (٣)، وهذا يشمل الرفق في الأقوال والأفعال.

المبحث الخامس

إبراز مبدأ الوسطية والاعتدال

التوسط والاعتدال صفة أصيلة في الدين ، ومن الأمثلة على ذلك في باب التخاطب: النهي عن المبالغة في المدح فعن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال سمع النبيُّ ﷺ رجلاً يُثني على رجلٍ ويُطريه في المِدْحَةِ، فقال: «**أهلكتم أو قطعتم ظهر الرجل**»(٤) وهذا محمول على المدح الذي فيه مبالغة وتجاوز للحد، وأما إذا كان المدح بما في الممدوح فلا حرج؛ إذا أمنت الفتنة على الممدوح، فقد صح

---

(١) أخرجه البخاري، حديث رقم٥٧٤٣، ومسلم، حديث رقم ٢٦٠٧.

(٢) أخرجه البخاري، حديث رقم ٥٧٤٣، ومسلم، حديث رقم ٢٦٠٧، واللفظ له.

(٣) أخرجه مسلم، حديث رقم ٢٥٩٤.

(٤) أخرجه البخاري، حديث رقم ٥٧١٣.

أنَّ النبي ﷺ مدح أصحابه بما فيهم من الصفات الحسنة. قال الحافظ ابن حجر: (والضابط أن لا يكون في المدح مجازفة، ويُؤمن على الممدوح الإعجاب والفتنة). (١)

الفصل الثاني
الآداب التي ينبغي للمتحدث أن يتحلى بها

المبحث الأول
الآداب المتعلقة بالكلمة

الكلمة هي أداة التخاطب بين المتحاورين، وقد اشتملت التوجيهات النبوية بيان الصفات التي تجعل الكلمة نافعة لقائلها وسامعها:

- **ترك الفضول من القول**: تظل الكلمة متألقة ذات نفوذ في نفوس السامعين، إذا عرف المتكلمُ قدرها، وأوقعها موقعها اللائق بها. عن الحسين بن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال ﷺ: «**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**». (٢)
- **ترك التكلف في الفصاحة**: الدين مبناه على اليسر والسماحة، ومجانبة التكلف والتنطع، لما يجلبه من إدبار الناس عن المتكلف، ولما يورثه ذلك من إعجاب المتكلف بنفسه، عن أبى ثعلبة الخشني رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**إن أحبكم إليَّ وأقربكم منى في الآخرة أحاسنكم أخلاقـًا، وإن أبغضكم إليَّ وأبعدَكم منى**

---

(١) فتح الباري، (١٠/ ٤٧٩).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢٠١) من طريق حجاج بن دينار، عن شعيب بن خالد.

في الآخرة أسوؤكم أخلاقـًا، المتشدقون، المتفيهقون، الثرثارون».[١]

- **توضيح المعنى**: عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ أنَّه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثـًا حتى تفهم عنه[٢]، قال الخطابي: (أما إعادته الكلام ثلاثـًا؛ فإنما كان يفعله لأحد معنين: أحدهما أن يكون بحضرته من يقصر فهمه عن وعي ما يقوله، فيكرر القول ليقع به الفهم؛ إذ هو مأمور بالتبليغ، وإما أن يكون القول الذي يتكلم به نوعـًا من الكلام الذي يدخله الإشكال والاحتمال، فيُظاهر بالبيان لتزول الشبهة فيه ويرتفع الإشكال معه). [٣]
- **حسن البيان**: جودة البيان وجماله، من أنجع الوسائل لإظهار الحق والترغيب فيه. عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه لما قد رجلان من المشرق فخطبا، فعجب الناس لبيانهما، فقال رسول الله ﷺ: «**إن من البيان لسحراً أو إن بعض البيان سحر**». [٤]
- **التبيّن في معنى الكلمة ومعرفة مآلاتها**: فإنَّ دلائل التوفيق للعبد أن يتأمل في كل كلمة يلفظ بها، وأن يعرف عواقبها، فإنَّ الكلمة ملكٌ لصاحبها، فإذا نطق بها ملكته، وقد جاء التحذير من إطلاق اللسان بالكلام الذي لا يعرف المتحدث عواقبه، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها، يهوي بها في النار أبعد مما بين المشرق والمغرب**».[٥]

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٩٣)، والترمذي، حديث رقم ٢٠١٨، وابن حبان، حديث رقم ٥٥٥٧.

(٢) أخرجه البخاري، حديث رقم ٩٥.

(٣) انظر: أعلام الحديث (١/ ٢٠٨).

(٤) أخرجه البخاري، حديث رقم ٥٤٣٤.

(٥) أخرجه البخاري، حديث رقم ٦١١٢، ومسلم، حديث رقم ٢٩٨٨.

- **الاعتناء بنبرة الصوت**: هذه المهارة فرقان بين المتحدث الجيد من غيره، وبها يُستدل على حالته النفسية ويعرف غضبه ورضاه والأصل أن يتحدث الرجل بالقدر الذي يُسمعُ مَن عِنده.

المبحث الثاني

الآداب المتعلقة بلغة الجسد عند المتحدث

مصطلح (لغة الجسد) من المصطلحات المعاصرة، يراد به: أنَّ لهيئة الجسد لغة مؤثرة في نفس المخَاطبْ، وفي بعض الأحاديث تطبيقًا لهذا المعنى:

- **العناية بهيئة الجسد عن الحديث**: وهذه مهارة مهمة ينبغي للمتحدث أن يتقنها، فإنَّ هيئة المتحدث وحركة الجسد لها أثرٌ بالغ في إيصال الفكرة.
- **تعابير الوجه وأثرها في نفس المخاطَب**: إنَّ الكلمة ليست لفظة مجردةً تؤخذ بمنأى عن هيئة قائلها، ألست ترى أنَّ الكلمة يتنوع فهمها باختلاف حال قائلها، وصفة إخراجه لها.

المبحث الثالث

إتقان مهارات التخاطب الجيد

الخطاب المؤثر، هو الذي يحدث أثراً محموداً في نفس السامع، ولا يكون للخطاب ذلك الأثر إلا إذا اقترن بالمهارات التي تزيده فاعليةً، ومثال ذلك:

- **إثارة نفس المخاطب وتحفيزه لسماع ما يقال له**: هذا المسلك يأخذ أشكالاً متعددة كطرح الأسئلة على المخاطب لتهيئته لما يقال له.

- **تقريب الأمور المعنوية في قوالب حسية:** عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات، هل يبقى من درنه شيء؟** قالوا: لا يبقى من درنه شيء، قال: **فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا**». [1]
- **ضبط المشاعر**: المحاور الجيد هو الذي يملك السيطرة على انفعالاته.

الفصل الثالث

الآداب المرعية في حق المخاطب

المبحث الأول

حفظ الحق المعنوي للمُخَاطب

من الجوانب المشرقة في التوجيهات النبوية في شأن التخاطب: اعتبار الحق المعنوي للمُخاطب، وحفظ كرامته، ويلاحظة هذا الأمر في الجوانب التالية:

- **حفظ النبي ﷺ الألقاب لأصحابها:** حفظ الألقاب لأصحابها، وإنزالهم منازلهم اللائقة بهم، تكريمٌ لهم ولأتباعهم، وسببٌ لانشراح صدورهم لسماع الحق، وقد كان النبي ﷺ يحفظ للناس أقدارهم عند مخاطبتهم.
- **النهي عن مناداة المخاطَب بألفاظٍ تدل على احتقاره:** المماليك والإماء إخوان لمواليهم، جعلهم الله في خدمتهم، وقد أكد النبي ﷺ هذه الأخوة بقوله: «**إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم**»[2]، ومن حق الأخ على

---

(١) أخرجه مسلم، حديث رقم ٦٦٧.

(٢) أخرجه البخاري ، حديث٢٤٠٧.

أخيه ألاَّ يؤذيه بكلمةٍ تجرح مشاعره، أو تشعره بهوانه.

- **تقدير اجتهاد المجتهد، وعدم التقليل من شأنه**: إن الإنسان إذا استفرغ وسعه في البحث عن الحق، وأدَّاه نظره إلى اختيار أحد الآراء، فإنَّ نفسه تتطلع إلى من يُقدِّر عملَه، ويُثني على جهده، وإن لم يدرك الصواب، وفي أقل الأحوال أن لاتلحقه عتاب على خطأه.
- **النهي عن السخرية به**: النهي عن السخرية عامٌ في الأحوال كلها، ومن ذلك: السخرية به أثناء التخاطب والتحاور معه.
- **معاتبته باللطف واللين**: تتنوع الأخطاء التي تقع من الناس، ويتنوع تبعًا لذلك أسلوب معالجة الخطأ والمعاتبة على فعله، فمن الأخطاء ما يقتضي مساءلة المخطئ؛ لما يترتب عليها من أحكامٍ شرعية كإقامة الحدود، ومنها أخطاء عامة لا يترتب عليها شيءٌ من ذلك، وإن كانت تستدعي المؤاخذة.
- **عدم التشهير به عند معاتبته**: من الآداب النبوية في حق المخاطب العناية بالستر عليه، وعدم التشهير به، حتى باتت كلمة (ما بال أقوام) (ما بال رجال) ونحوها وصفًا غالبًا لمعاتبة النبي ﷺ بعض أصحابه على ما يقع من الخطأ.
- **الإقبال على المخاطب والإصغاء لقوله**: فقد كان النبي ﷺ لم يكن أحدٌ يصافحه إلا أقبل عليه بوجهه ولم يصرفه عنه حتى يخلو من كلامه ففي هذ الهدي بيان خلق نبوي كريم عند التخاطب، وهو الإقبال على المتحدث، وعدم صرف الوجه عنه حتى يفرغ من حديثه، وهو متضمنٌ لحسن الإصغاء له، وعدم مقاطعته.

المبحث الثاني

مراعاة الفروق الفردية بين المخاطبين

هذا جانب من جوانب عناية السنة بشأن التخاطب، وهو الاهتمام بشأن الفروق الفردية بين المخاطبين، ومخاطبة كل أحدٍ بما يناسبه. ويمكن استجلاء هذا الأدب في الأمور التالية:

أولاً: مخاطبة الإنسان على قدر علمه: عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كنت رِدف النبي ﷺ على حمار يقال له: عُفير، فقال: **يا معاذ هل تدري ما حق الله على عباده، وما حق العباد على الله؟** قلت: الله ورسوله أعلم، قال: **فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحقُ العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئًا**، فقلت: يا رسول الله أفلا أبشر به الناس؟ قال: **لا تبشرهم فيتكلوا**»(١) فقد خاطب النبي ﷺ معاذاً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بما يناسب علمه، ولم يخاطب بهذا الحديث غيره ممن ليس على هذا الوصف، بل أمر معاذاً ألاَّ يخبر به أحداً؛ لئلا يحمل الحديث على غير المراد به؛ لقلة علمه، وقد بوب البخاري على هذا الحديث بقوله: (باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن لا يفهموا)، وقال عبد الله بن مسعود: (ما أنت بمحدثٍ قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة).(٢)

ثانيًا: تنوع وصايا النبي ﷺ التي يسديها لأصحابه: وتأمل تباين الوصايا النبوية التي كان يسديها النبي ﷺ لأصحابه الذين كانوا يسألونه أن يوصيهم، فإنه ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري، حديث رقم ٢٧٠١، ومسلم، حديث رقم ٣٠.

(٢) أخرجه مسلم في المقدمة (١/ ١١) باب: النهي عن الحديث بكل ما سمع.

كان يخاطب كل أحدٍ بما يلائم حاله كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا قال للنبي ﷺ: أوصني، قال: «لا تغضب فردد مرارا قال: **لا تغضب**». [١]

المبحث الثالث

مراعاة الحال النفسية للمخاطب

الأصل في مخاطبة الناس أنَّ يكون بالتيسير والتبشير، ولا يُخرج عن هذا الأصل إلا لمصلحةٍ راجحة، ومع هذا الأصل المتضمن الرحمة والشفقة بالخلق، فقد كان النبي ﷺ يراعي الأحوال النفسية للمخاطبين، ويخاطب كل أحدٍ بم يلائم حاله، وإليك هذه الأمثلة:

- **مراعاة حالة الملل والسآمة**: إنَّ للنفس إقبالاً وإدباراً، ونشاطًا واسترواحًا، ومراعاة تباين تلك الأحوال، ومعرفة أثر ذلك على المخاطب، من دلائل التوفيق للمتحدث، ولهذا الأدب النبوي الكريم تطبيقاتٌ في سيرة النبي ﷺ، فكان ﷺ يباسط أصحابه ويمازحهم، وكان ﷺ يعظهم ويذكرهم، وكان ﷺ يعلمهم ويوجههم، ولم يكن يطغى جانب على آخر، بل يراعي مناسبة كل حال.
- **مراعاته في حالة الحزن**: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (مرَّ النبي ﷺ بامرأة تبكي عند قبر، فقال: **اتقي الله واصبري**، قالت: إليك عني فإنك؛ لم تُصب بمصيبتي ولم تعرفه، فقيل لها: إنه النبي ﷺ فأتت بابَ النبي ﷺ فلم تجد عنده بوابين فقالت: لم أعرفك. فقال: **إنما الصبر ثم الصدمة الأولى**). [٢]

---

(١) أخرجه البخاري، حديث رقم ٥٧٦٥.

(٢) أخرجه البخاري، حديث رقم ١٢٢٣ واللفظ له، ومسلم، حديث رقم ٢٠٦٧.

- **مراعاته في حالة الغضب**: الغضب ضد الرضا، وهو شيءٌ يداخل القلب، يُفْقِدُ الإنسان السيطرة على تصرفاته، ومنه ما هو مطبقٌ يذهب بالسمع والبصر، فلا يدري المرء على أفعاله، ومنه ما هو دون ذلك، وكله من الشيطان.

الفصل الرابع

الآداب التي ينبغي مراعاتها أثناء المحاورة

الحوار لمن أخذ بآدابه سبيل من سبل تحصيل العلم، وإظهار الحق ودحض الباطل، وما تقدَّم من الآداب ينبغي استحضاره في هذا المبحث، ويضاف إلى ذلك بعض الآداب التي هي ألصق بهيئة المحاورة وصفتها:

المبحث الأول

العناية بالمقدمات المتفق عليه بين المتحاورين

فإن المحاور الموفق هو الذي يسعى إلى تضييق مساحة الخلاف بينه وبين من يحاوره، ويمد جسور الاتفاق بينهما، مما يجعل الطرف المقابل مهيأ لقبول الحق والإذعان له.

المبحث الثاني

مراعاة حال المحيطين بالمخاطب

عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول ﷺ: «**إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون صاحبهما فإن ذلك يحزنه**»[1]. فقد تضمن هذا الحديث توجيهاً نبوياً كريماً للمتخاطبين أن يحترموا مشاعر المحيطين بهم.

---

(١) أخرجه الترمذي، حديث رقم ٢٨٢٥، وقال: (حديث حسن صحيح).

المبحث الثالث

حسن إدارة الحوار

حسن إدارة الحوار هي يراد بها: أن يعرف المحاور متى يبدأ؟، ومتى ينتهي؟، وكيف تساق الحجج؟ وأنت راءٍ في حوارات النبي ﷺ إجابةً لهذه الأسئلة كلها وأكثرها، منها:

- **متى يبدأ الحوار**؟ ليس كل حوار يحسن بك أن تشارك فيه، بل من الحوارات ما ينبغي مجانبتها، لعدم نفعها، أو لأنها تحقق مصلحة للخصم، أو غير ذلك من الموانع.
- **متى ينتهي الحوار**؟ المحاور الجيد يعرف الوقت المناسب للخروج من الحوار، فإنَّ كل حوار لابد له من نهاية يقف عندها، وإذا لم يتقن المحاور هذه المهارة، فربما انتهى الحوار على هيئة تضرُ بالحق الذي ينافح من أجله.

المبحث الرابع

الصفات التي ينبغي أن يكون عليها المحاور

أولاً: العلم: كل حوار لا يُبنى على أساس من العلم فهو عبثٌ، والمراد هنا: علم المحاور بما عنده من الحق، ويتبع ذلك علمه بما عند خصمه من الشبه، وعلمه بطرائق الحوار.

ثانيًا: الإنصاف وعدم البغي: فالمحاور الصادق الناصح لنفسه، يجاهد نفسه للزوم العدل، ومجانبة البغي، وهو من أشد الأخلاق على النفوس.

ثالثًا: سماع الحق وقبوله: وهو ثمرة الإنصاف، وقد قرر النبي ﷺ أنَّ صاحب الحق أعلى حجة، وأقوى عارضة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان لرجلٍ على

رسول الله ﷺ حق، فأغلظ له، فهمَّ به أصحاب النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «**إنَّ لصاحب الحق مقالاً**». (١)

رابعـًا: تـرك المراء والخصومة: والمراء مرقاةٌ إلى وقوع الشحناء والعداوة، وحاملةٌ على البغي والمكابرة في دفع الحق وعدم قبوله، والمخاصم الشديد الخصومة مُبْغضٌ إلى الله، عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أنَّ أبغض الرجال إلى الله الألد الخَصِم**». (٢)

خامسًا: الحلم وكظم الغيظ: لا يسلم المحاور من سماع ما لا يحب من خصمه أثناء المحاورة، والمحاور الموفق قد هيأ نفسه لذلك.

سادسًا: سعة الصدر بسماع قول المحاور: من أهم الآداب التي يحتاجها المحاور أن يكون واسع الصدر، بسماع جميع ما يورده المحاور.

سابعًا: منح المخاطب فرصة التأمل قبل الرد: غاية الحوار هي إقناع كل من المتحاورين الطرف الآخر بصحة الفكرة التي يتحدث عنها، وتكوّن القناعة في النفس أمرٌ يحتاج إلى تروٍ ومزيد تأمل، وهذا يستدعي أن يمنح المحاورُ الطرفَ المقابل وقتًا للتفكر والنظر.

ثامنًا: الحرص على الإقناع: هذه الصفة هي ثمرة الحوار وغايته، وإقناع المحاور بصحة قولك نجاحٌ لك في حسن عرض الحق الذي عندك، ونهاية حسنة للحوار.

---

(١) أخرجه البخاري، حديث رقم ٢٤٦٥، ومسلم، حديث رقم ١٠٦١.

(٢) أخرجه البخاري، حديث رقم ٣٢٥، ومسلم، حديث رقم ٢٦٦٨.

تاسعًا: أن يكون ممتثلاً لما يدعو إليه: إنَّ من أنجع أسباب الإقناع أن يكون المتحدث ممثلاً لما يدعو إليه في نفسه؛ لأنَّ التعارض بين القول والعمل من أعظم أسباب الصد عن قبول الحق.

عاشراً: القوة في عرض الحق: إن العرض الهزيل للحق، يُفقده قوته، ويغري الخصم بتجاوز الحدود. والمحاور الناجح محتاج في بعض حواراته إلى الصدع بالحق، وعدم الاسترسال مع الخصم في أقواله، فلم يجب النبي ﷺ ضماد عن قوله، بل عرض عليه الحق الذي عنده عرضًا قويًا، فما كان من ضماد إلا قبل منه قوله.



العدل في النفقة بين الزوجات [(١)] [(٢)]

المقدمة

الحمد لله الذي خلق من الماء بشراً، فجعل منه نسباً وصهراً، وجعل في العلاقة الزوجية مودة ورحمة وبراً، أحمده سبحانه وأشكره على نعمه التي هي تترى، أما بعد

فإن الأسرة أساس المجتمع منها تفترق الأمم وتنتشر الشعوب، نواة بنائها الزوجان، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ﴾ [الحجرات: ١٣]، والأسرة هي المأوى هيأه الله للبشر، يستقر فيه ويسكن إليه، وفي الزواج عمارة الكون وسكن النفس ومتاع الحياة وبقيامه تنتظم الحياة ويتحقق العفاف والإحصان، وقد وعد الله فيه بالغنى والسعة في الرزق ولا خُلف لوعد الله، قال تعالى: ﴿ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [النور: ٣٢] ومن لطائف التشريع وأسراره البديعة أن جاءت تشريعاته محققة صلاح الفرد والجماعة فالمجتمع المسلم في حاجة إلى تكاثر وتناسل ليقوى بنيانه ويعظم

---

(١) كتب الملخص بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ١٩/ ٥/ ١٤٣٥هـ.

(٢) ملخص للبحث المُحكَّم بعنوان: (العدل في النفقة بين الزوجات)، كتبه الدكتور عبدالله بن صالح الزير -حفظه الله تعالى -أستاذ الفقه المساعد بقسم الشريعة بجامعة الطائف، وصدر هذا البحث المُحكَّم في مجلة العدل بعدد (٤٠) في السنة (١٠) في عام ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م في مدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية.

شانه، فأباح الله التعدد مثنى وثلاث ورباع، وجعل العدل أساساً في مشروعية تعدد الزوجات لتتحقق المصالح العظيمة للفرد والأمة.

أهمية الموضوع

أمر الله تعالى بالعدل بين الزوجات، ولكن هذا العدل الذي أمر الله به له ضوابط وحكم وأحكام دقيقة تحدَّث عنها الفقهاء، بل أفردوا كثيراً من مباحثها بمصنفات خاصة، ولكن بعضاً من هذه المسائل تحتاج إلى مزيد من البحث والتحقيق ومن ذلك ما يتعلق بالعدل بين الزوجات في النفقة، وهذا البحث جاء ليناقش مسألة مهمة من قضايا النفقة، وهي التسوية بين الزوجات في النفقة بعد القيام لكل واحدة بالواجب لها شرعاً.

التمهيـــد

المبحث الأول

هل الأصل التعدد أم الاقتصار على واحدة؟

الأصل في حكم تعدد الزوجات الإباحة، فقد أباح الله تعالى التعدد بشرط العدل، فكان الأصل في التعدد الإباحة، لقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾ [النساء: ٣].

المبحث الثاني

حكمة تشريع التعدد

مما لا شك فيه أن ما شرعه الله عز وجل وأباحه لعباده فيه من المصالح والحكم العظيمة التي علم العباد بعضها وربما قصرت إفهامهم عن إدراك

بعضها الآخر، وقد أفاض العلماء في الحديث عن أسرار وحِكَم مشروعية تعدد الزوجات والتي يمكن إجمال بعضها في النقاط التالية:

١- أن فيه إعفاف وإحصان لكلا الزوجين، وفيه مزيد الأجر والثواب.

٢- التأسي برسول الله ﷺ، لمن قوي على العدل والقدرة على تكاليفه.

٣- شدة الرغبة الجنسية، فيحتاج إلى أخرى للإحصان والاستعفاف.

٤- أنه سبب من أسباب كثرة الذرية.

المبحث الثالث

العدد المباح من الزوجات

أباح الله للرجل أن يتزوج أربع زوجات، ولا يجوز الزيادة على هذا العدد بحال من الأحوال، قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، وقد كان أهل الجاهلية يتزوجون بغير حد، ولما جاء الإسلام بتحديد أربع زوجات بادر الصحابة الذين تحتهم أكثر من أربع إلى مفارقة ما زاد على الأربع استجابة لأمر الله ورسوله ﷺ.

المبحث الرابع

حكمة التحديد بأربع زوجات

لا شك أن عقيدة المسلم تفرض عليه أن يسلم بكل ما جاء عن الله عز وجل ورسوله، سواء علم حكمته أم لم يعلمها، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور: ٥١]، **وقد اجتهد بعض العلماء في بيان الحكمة من تحديد جواز التعدد**

بأربع زوجات، ويمكن إجمال ذلك فيما يلي:

١- التحديد بأربع متفق مع فصول السنة الأربعة.

٢- التحديد يتوافق مع الدورة الشهرية التي تستمر في الغالب أسبوعًا، أو أربعة أسابيع.

٣- التحديد يستهدف أصناف النساء: ذات الدين، وذات الجمال، وذات الحسب والنسب، وكذلك أصناف النساء: الطويلة والقصيرة والنحيفة والبدينة وكذلك الألوان.

المبحث الخامس
محل استحباب تعدد الزوجات

نكاح الواحدة مما يختلف حكمه بحسب حال الشخص، فتارة يكون واجبًا، وتارة يكون مندوبًا، وتارة يكون مكروهًا، فمن خاف الوقوع في الزنا والحرام يجب عليه النكاح في قول عامة الفقهاء، ومن له شهوة يأمن معها من الوقوع في المحظور فيستحب له النكاح، ومن لا شهوة له كالعنين ففيه وجهان، أحدهما: أنه يستحب له النكاح، والثاني: التخلي له لأنه لا يحصل به مصالح النكاح.

الفصل الأول
التعريف بالعدل وحكمه وضوابطه ومن يجب عليه ومن يستحقه

المبحث الأول
تعريف العدل في اللغة والاصطلاح

تعريف العدل في اللغة:

قال ابن فارس في معجمه: (العين والدال واللام أصلان صحيحان، لكنهما

متقابلان كالمتضادين، أحدهما يدل على استواء، والأخر يدل على اعوجاج، فالأول العدل بين الناس، المرضي المستوي على الطريقة، وأما الأخر: فيقال في الاعوجاج: عَدَلَ وانعدل).

تعريف العدل في الاصطلاح:

يختلف المعنى الاصطلاحي للعدل بين الزوجات بين الفقهاء بناء على اختلافهم في بعض تطبيقاته، ولذلك يمكن أن يعرف العدل بأنه: التسوية بينهن في الحقوق التي يمكن فيها المساواة، وإعطاء كل واحدة كفايتها وعدم هضم حقها فيما لا تجب معه التسوية.

المبحث الثاني
ضابط العدل بين الزوجات

من محاسن التشريع الإسلامي أنه لم يكلف المكلفين بالتشريعات إلا وفق الوسع والطاقة، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولذلك لم يطالب المعدد للزوجات إلا بالعدل المستطاع المقدور عليه، ذلك أن حقيقة العدل بين الزوجات في كل شيء أمر غير مستطاع مهما اجتهد الإنسان، ولذلك يقول الله عز وجل: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: ١٢٩]، والعدل المقدور عليه ضابطه تحقيق المساواة بين الزوجات في المأكل والملبس والنفقة والسكن والمبيت.

المبحث الثالث

حكم العدل بين الزوجات

لا خلاف بين الفقهاء في أن العدل بين الزوجات واجب على الزوج في الجملة فيما يملكه الزوج ويقدر عليه، كالقسم والمبيت وحسن العشرة، وأما ما لا يملكه كالمحبة والوطء وميل القلب ونحوه فلايجب عليه العدل في ذلك، لأنه خارج عن قدرته، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، والأدلة على وجوب العدل فيما يملك كثيرة، ومنها:

١- قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣].

٢- ما رواه أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «**من كانت له امرأتان فمال إلى أحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل**»[(١)].

الفصل الثاني

أحكام العدل في النفقة بين الزوجات

المبحث الأول

تعريف النفقة في اللغة والاصطلاح

تعريف النفقة في اللغة:

مشتقة من الإنفاق وهو الإخراج، ويستعمل في الخير، قال ابن فارس: (النون والفاء والقاف أصلان صحيحان يدل أحدهما على الانقطاع، والأخر على إخفائه وإغماضه ومتى حصل الكلام فيهما تقاربـًا).

---

(١) رواه أبي داوود برقم: (٢١٣٣)، وقال الألباني: حديث صحيح.

تعريف النفقة في الاصطلاح:

عرفت النفقة في الاصطلاح بتعريفات متعددة، ومن خلالها يمكن تعريف المراد بالنفقة على أنها: (ما يفرض للزوجة على زوجها من مال مقدر للطعام والكساء والسكنى ونحوها مما تقوم به الضروريات).

المبحث الثاني

حكم نفقة الزوج على زوجته وأدلة وجوبها

لا خلاف بين الفقهاء بأنه يجب على الزوج نفقة زوجاته، والأدلة في ذلك كثيرة معلومة وأما من القرآن، فقال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، ومعنى (قدر عليه) أي ضيق عليه، وأما من السنة: ما رواه جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ خطب الناس فقال: «**اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**» (١).

المبحث الثالث

سبب وجوب النفقة وشروطها

السبب في وجوب نفقة الزوج على زوجته هو عقد الزواج الصحيح ووجوب احتباس الزوجة له، **وأما شروط وجوب النفقة فقد ذكر الجمهور أربعة شروط لوجوب النفقة، هي:**

١- أن تمكن المرأة نفسها لزوجها تمكينا تاما إما بتسليم نفسها أو بإظهار

---

(١) رواه أبي داوود برقم: (١٩٠٥)، وقال الألباني: حديث صحيح.

استعدادها لتسليم نفسها إلى الزوج بحيث لا تمتنع عن الطلب، سواء دخل بها الزوج بالفعل أم لم يدخل دعته الزوجة أو وليها للدخول بها أم لم تدعه.

٢- أن تكون الزوجة كبيرة يمكن وطؤها، فإن كانت صغيرة لا يمكن لا تحتمل الوطء فلا نفقة لها.

٣- أن يكون عقد الزواج صحيحًا، فلو كان العقد فاسداً فلا نفقة على الزوج لأن العقد الفاسد يجب فسخه، ولا يمكن اعتبار الزوجة محبوسة لحق الزوج.

٤- ألا تفوت حق الزوج في احتباس الزوجة بدون مسوغ شرعي كالنشوز، أو بسبب من جهته.

المبحث الرابع
مقدار النفقة الواجبة على الزوج

لا خلاف بين الفقهاء -كما سبق- أن نفقة الزوجة واجبة على زوجها وهذه النفقة تشمل الطعام والشراب واللباس والسكن كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ولكنهم اختلفوا بعد ذلك في مقدار النفقة من الطعام على قولين:

القول الأول: أن النفقة تقدر بكفاية الزوجة، وعلى هذا فإن مقدارها يختلف باختلاف من تجب له النفقة، وبهذا قال جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة.

ومن أدلة قول الجمهور (القائلون بأن النفقة مقدرة بالكفاية):

١- قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

٢- قوله ﷺ: «**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**» [(١)].

القول الثاني: أن النفقة مقدرة بنفسها، فهي على الزوج الموسر، مدَّان من الطعام كل يوم، وعلى المعسر مد واحد، وعلى المتوسط مد ونصف، والمعسر عندهم هو المسكين الذي يستحق أخذ الزكاة، وهو من كان له كسب ولكن لا يكفيه.

ومن أدلة القائلين (بأن النفقة مقدرة):

١- قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧].

٢- استدلوا كذلك بأن عدم التقدير يؤدي إلى وقوع النزاع والخلاف بين الزوجين، لان الكفاية لا يمكن ضبطها.

القول الراجح: ما ذهب إليه الجمهور، وذلك لقوة ما استدلوا به وسلامته من الاعتراض.

المبحث الخامس

التسوية بين الزوجات في النفقة

لا خلاف بين الفقهاء على وجوب التسوية بين الزوجات في القسم في المبيت، ولكنهم اختلفوا بعد ذلك فيما يتعلق بالنفقة أي: الطعام والشراب واللباس والسكنى ونحوها، هل الواجب على الزوج أن يسوي بينهن فيها؟ أم أن الواجب عليه أن ينفق على كل واحدة بما يكفيها دون نظر واعتبار للتسوية فيها؟، **وانقسمت اجتهاداتهم في هذه المسألة إلى قولين:**

---

(١) رواه أبي داوود برقم: (١٩٠٥)، وقال الألباني: حديث صحيح.

القول الأول: أنه يجب على الزوج التسوية بين زوجاته في النفقة وبه قال الحنفية في أحد القولين وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، اقتداء بالنبي ﷺ فإنه كان يعدل بين زوجاته، وأدلة القائلين بهذا القول:

١- استدلوا بالأدلة الدالة على وجوب العدل بين الزوجات مطلقـًا والتحذير من الميل والظلم.

٢- قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾ [النساء: ٣].

القول الثاني: أنه يجب على الزوج أن يوفي كل واحدة ما يكفيها من النفقة، ولكن لا يجب عليه التسوية بين زوجاته في نفقاتهن وإن كان ذلك مستحبـًا وبه قال بعض الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وأدلة القائلين بهذا القول:

١- أما من السنة فاستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها: «**أن الناس كانوا يتحرون بهداياهم يوم عائشة، يبتغون بذلك مرضاة رسول الله ﷺ**»(١).

٢- استدلوا من جهة المعقول بأن التسوية بين الزوجات في النفقة والشهوات والكسوة مما يشق ويوقع في الحرج، ولو كان واجبـًا لم يمكن الزوج القيام به إلا بحرج مشقة، فسقط وجوبه كالتسوية في الوطء.

القول الراجح: القول الأول القائل بوجوب التسوية بين الزوجات في النفقات، وذلك لقوة أدلة القائلين بوجوب العدل بينهن، ولأن الأدلة التي استدل بها القائلون بعدم وجوب التسوية غير صريحة في محل النزاع.

---

(١) رواه النسائي برقم: (٣٩٠٥)، وقال الألباني: حديث صحيح.

الخاتمة والنتائج

بعد اكتمال دراسة العدل في النفقة بين الزوجات بفضل من الله تعالى توصل الباحث إلى النتائج التالية:

١- الأصل في حكم تعدد الزوجات الإباحة، فقد أباح الله سبحانه وتعالى التعدد بشرط العدل فكان الأصل في التعدد هو الإباحة.

٢- أفاض العلماء في الحديث عن أسرار وحكم مشروعية تعدد الزوجات والتي يمكن إجمال بعضها في النقاط التالية:

- أن فيه مزيد إعفاف وإحصان لكلا الزوجين، وفيه مزيد أجر وثواب.
- التأسي برسول الله ﷺ لمن قوي على العدل والقدرة على تكاليفه.
- أنه سبب من أسباب كثرة الذرية وزيادة النسل.
- وجود العقم عند المرأة أو العيب الجنسي، وهذا مما يمنع الاستمتاع، فيمسك الرجل هذه الزوجة لرعايتها ويتزوج بأخرى لتحقيق مقاصد النكاح من الاستمتاع.

٣- أن التحديد بأربع زوجات من تمام نعمته وكمال شريعته، وموافقتها للحكمة والرحمة والمصلحة.

٤- أن محل تعدد الزوجات يرجع إلى حال الزوج وحاجته إلى الزواج وقدرته على تلبية حقوق الزواج، وأما أصل حكمه فهو الإباحة.

٥- أن العدل المقدور عليه ضابطه تحقيق المساواة الممكنة بين الزوجات في المأكل والمشرب والملبس والمسكن والمبيت، وأما ميل الطبع بالمحبة والمودة والجماع والحظ من القلب فلا تجب المساواة فيه.

٦- أنه لا خلاف بين الفقهاء في أن العدل بين الزوجات واجب على الزوج في الجملة فيما يملكه الزوج ويقدر عليه.

٧- أنه لا خلاف بين الفقهاء بأنه يجب على الزوج نفقة زوجاته.

٨- أن السبب في وجوب نفقة الزوجة على زوجها هو عقد الزواج الصحيح ووجوب احتباس الزوجة له.

٩- أن القول الراجح في مقدار النفقة الواجبة على الزوج لزوجاته هو قدر كفايتهن بالمعروف.

١٠- أن القول الراجح في حكم التسوية بين الزوجات في القدر الزائد على نفقتهن الوجوب، والله تعالى أعلم.



المرأة بين النظم الإسلامية والاتفاقيات الدولية (١)

رفع الإسلام مكانة المرأة، وأكرمها بما لم يكرمها به دين سواه؛ فالنساء في الإسلام شقائق الرجال، وخير الناس خيرهم لأهله؛ فالمسلمة في طفولتها لها حق الرضاع، والرعاية، وإحسان التربية، وهي في ذلك الوقت قرة العين، وثمرة الفؤاد لوالديها وإخوانها.

وهناك فوارق كبيرة بين النظم الإسلامية في إحقاق حق المرأة وإكرامها والمحافظة عليها وبين تلك النظم الغربية والاتفاقات الدولية التي تظلم المرأة وتسلب حقوقها وتهينها تحت شعارات براقة تدعي المحافظة على المرأة والمطالبة بحقوقها وانخدع بها البعض عبر الترسانة الإعلامية المغيبة للحقائق، ومن هذا المنطلقات كتبت هذا البحث بعنوان: (**المرأة بين النظم الإسلامية والاتفاقيات الدولية**)، وقسمت البحث إلى خمسة مباحث كالآتي:

المبحث الأول: الحكمة في خلق الرجل والمرأة.

المبحث الثاني: مكانة المرأة في الإسلام.

المبحث الثالث: وجوب التسليم بالفوارق بين الرجل والمرأة.

المبحث الرابع: موجز تاريخي للاتفاقيات الدولية المنعقدة بشأن المرأة.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ١٥/ ٥/ ١٤٣٥هـ.

المبحث الخامس: التعريف المختصر لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وأبرز الملحوظات عليها.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

الحكمة في خلق الرجل والمرأة

خلق الله الخلائق على اختلافها لغاية عظيمة وهي العبادة ولتحقيق العبودية لله تعالى وحده دون غيره من المخلوقات، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦] ، وقد خلق الله تعالى الإنسان من ذكر وأنثى وميَّز كلاً منهما بخصائص تختلف عن غيره في طبيعته، وطاقته، وقدرة تحمله؛ ومن ثم فالمهام الملقاة على أحدهما تختلف عن الآخر بشكل متناسب، ومتناسق، وقد قال الخالق عز وجل: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤] [(١)].

المبحث الثاني

مكانة المرأة في الإسلام

كانت المرأة قبل الإسلام لا قدر لها عند الجاهليين، بل كانوا يحتقرونها ولا يعطونها شيئًا من المال؛ لأنها في زعمهم لا تقاتل ولا ترد الأعداء ونحو ذلك، فجاء الإسلام وجعل لها حقًا، وجعل لها مالاً، وجعل لها ملكًا، وعلق بها أحكامًا كثيرة، وألزمها بعبادات كما ألزم الرجال بعبادات، وجعل لها من الأحكام مثل ما للرجال، وجعل النساء شقائق الرجال.

---

(١) انظر: دراسة حول اتفاقية القضاء على أشكال التميز ضد المرأة، عارف الركابي، ص٥٢.

وقد استثنيت المرأة من بعض الأمور التي تختص بالرجال، وذلك لا شك أنه كرامة لها وحفاظ عليها، فثبت في الحديث أن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «يا رسول الله: هل على النساء جهاد؟ فقال: **عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة**»[(١)] فأسقط عنهن الجهاد الذي هو قتال الكفار، وجعل عليهن هذا الحج، حيث إنه جهاد للنفس، وقام مقام القتال، مع أنه إذا احتيج إلى المرأة فإنها تشارك في خدمة المجاهدين، فقد ثبت أن عائشة رضي الله تعالى عنها هي وامرأة من الأنصار في غزوة أحد كانتا تخدمان الغزاة، فكانتا تأتيان بالماء وتفرغاه في أفواه القوم الذين أصيبوا، وكل ذلك خدمة للمجاهدين، فيكون ذلك جهاداً، وهكذا كان بعض النساء تغزو مع المسلمين، ومنهن أم سليم أم أنس بن مالك وغيرهن، كن يغزون فيداوين الجرحى، وينقلن المرضى، ويخدمن الغزاة، ويقمن بأي عمل يحتاجوا إليه، فكان ذلك مما دعت إليه الشريعة.[(٢)]

المبحث الثالث

وجوب التسليم بالفوارق بين الرجل والمرأة

الفوارق بين الرجل والمرأة الجسدية والمعنوية ثابتة قدراً وحسـًا وعقلاً وشرعـًا، وبيان ذلك أن الله خلق الرجل والمرأة شطرين للنوع الإنساني (ذكراً وأنثى)، قال الله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ ﴾ [النجم: ٤٥] ويشتركان في عمارة الكون كل فيما يخصه لكن لما قدر الله وقضى، أن للذكر ليس كالأنثى في الصفة والهيئة والتكوين ففي الذكور كمال خلقي وقوة طبيعية،

---

(١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث: ٢٩٠١، وصححه الألباني.

(٢) انظر: دروس العلامة عبدالله بن جبرين رحمه الله تعالى، موسوعة المكتبة الشاملة.

والأنثى أنقص منه خلقه وجبلة وطبيعية لما يعتريها من الحيض والمخاض والإرضاع وشؤون الرضيع والتربية ولهذا خلقت من ضلع آدم عليه السلام فهي جزء منه تابع له، ومتاع له، والرجل مؤتمن على القيام بشؤونها وحفظها والإنفاق عليها، وعلى نتاجها من الذرية، كان من آثار هذا الاختلاف في الخلقة والاختلاف بينهما في القوة والقدرات الجسدية والعقلية والعاطفية والإرادية وفي العمل والأداء والكفاية في ذلك. (١)

والإسلام أحل للمرأة المكانة اللائقة بها في ثلاثة مجالات رئيسة:

١- **المجال الإنساني**: فاعترف بإنسانيتها كاملة كالرجل وهذا ماكان محل شك أو إنكار عند أكثر الأمم المتمدنة سابقـاً.

٢- **المجال الاجتماعي**: فتح أمامها مجال التعلم، وأسبغ عليها مكانـاً اجتماعيـاً كريمـاً في مختلف مراحل حياتها منذ طفولتها حتى نهاية حياتها، بل إن هذه الكرامة تنمو كلما تقدمت في العمر.

٣- **المجال الحقوقي**: أعطاها الأهلية المالية الكاملة في جميع التصرفات حين تبلغ سن الرشد.

ومع هذا فإننا نجد أن الإسلام قد فرق بين الرجل والمرأة في بعض المجالات وهذا من تمام العدل بينهما، ومن المؤكد أن هذا التفريق لا علاقة له بالمساواة بينهما في الإنسانية والكرامة بل لضرورات خلقية واجتماعية واقتصادية ونفسية اقتضت ذلك. (٢)

---

(١) انظر: الفوارق بين المرأة والرجل، محمد بن عيش، ص٢

(٢) انظر: المرأة بين الفقه والقانون، مصطفى السباعي، ص ٢٦ -٢٧.

المبحث الرابع

موجز تاريخي للاتفافيات الدولية المنعقدة بشأن المرأة [1]

بدأ اهتمام هيئة الأمم المتحدة بالمرأة منذ عام ستة وأربعين وتسعمائة وألف (١٣٦٥هـ -١٩٤٦م) -حين أنشئت لجنة مركز المرأة -.

وقد أكد دستور هيئة الأمم المتحدة وميثاقها -الذي أبرم في سان فرانسيسكو بتاريخ ١٦/ ٧/ ١٣٦٤هـ -٢٦/ ٦/ ١٩٤٥م -على مبدأ عدم التفرقة بين الناس بسبب الجنس، فجعل للرجال والنساء حقوقاً متساوية.

وتركز الأمم المتحدة في اتفاقياتها وصكوكها ومؤتمراتها على قضية المساواة بين المرأة والرجل -بالمفهوم الغربي -، كقيمة عليا من القيم التي قامت عليها الحضارة الغربية، والتي أصبحت من القضايا المسلمة التي لا تقبل النقاش حولها، واستخدمت قضية المساواة في تمرير كثير من القضايا التي تنادي بها الأمم المتحدة لعولمة النموذج الغربي للمرأة في جميع مجالات الحياة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والإعلامية.

وقد أكدت المادة الثامنة على هذه المفهوم؛ حيث جاء فيها: (لا تفرض الأمم المتحدة قيوداً تحد بها جواز اختيار الرجال والنساء للاشتراك بأي صفة وعلى وجه المساواة في فروعها الرئيسية والثانوية).

كما أكدت الأمم المتحدة على حقوق المرأة السياسية والاجتماعية، وحقها في الزواج والاتفاق على الرضا بالزواج والتوصية بذلك، بالإضافة إلى

(١) انظر: العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، فؤاد العبدالكريم ، ص ٥٢ - ٥٤.

حماية النساء والأطفال في حالات الطوارئ والمنازعات المسلحة.

وفي عام ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م صدر (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) شاملاً كافة حقوق الإنسان المدنية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، التي يجب أن يتمتع بها كل فرد رجلاً كان أو امرأة.

وفي عام ١٣٧١هـ -١٩٥١م اعتمد المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية: (اتفاقية المساواة في الأجور بين العمال والعاملات).

وفي عام ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة (الاتفاقية الخاصة بالحقوق السياسية للمرأة) بتوصية اللجنة الخاصة بمركز المرأة.

وفي عام ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م أصدرت الأمم المتحدة (العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية) المتفق عليه، الذي يتكون من إحدى وثلاثين مادة موزعة على خمسة أجزاء.

وكذلك صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة (العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية) في عام ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

وفي عام ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م صدر الإعلان الخاص بالقضاء على التمييز ضد المرأة، وأقرته هيئة الأمم المتحدة مع توصية ببذل الجهد لتنفيذ المبادئ الواردة فيه للحكومات والمنظمات غير الحكومية والأفراد، والذي ينص على حق المرأة الدستوري في التصويت، والمساواة مع الرجل أمام القانون، وعلى حقوقها في الزواج والتعليم وميادين الحياة الاقتصادية والاجتماعية مع الرجل.

وفي عام ١٣٨٨هـ -١٩٦٨م عقد في طهران مؤتمر دولي لحقوق الإنسان تحت إشراف الأمم المتحدة وسمي: (إعلان طهران ١٩٦٨م).

ثم بعد ذلك بدأت الأمم المتحدة في عقد مؤتمراتها الخاصة بالمرأة:

ففي عام ١٣٩٥هـ -١٩٧٥م، عقد أول مؤتمر عالمي خاص بالمرأة وهو مؤتمر مكسيكو لعقد الأمم المتحدة للمرأة: المساواة والتنمية والسلم، واعتبر ذلك العام (العام العالمي للمرأة)، واعتمد في ذلك المؤتمر أول خطة عالمية متعلقة بوضع المرأة على المستوى الحكومي وغير الحكومي في المجالات السياسية والاجتماعية والتدريب والعمل على حماية الأسرة.

كما اعتمدت خطة العمل العالمية لعقد الأمم المتحدة للمرأة: المساواة والتنمية والسلم، للأعوام (١٣٩٦-١٤٠٥هـ/ ١٩٧٦-١٩٨٥م).

وفي عام ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م عقدت الجمعية العامة للأمم المتحدة مؤتمراً تحت شعار (القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة) وخرج المؤتمرون باتفاقية تتضمن ثلاثين مادة للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

وجاءت هذه الاتفاقية لأول مرة بصيغة ملزمة قانونيـاً للدول التي توافق عليها، إما بتصديقها أو بالانضمام إليها. وقد بلغ عدد الدول التي انضمت إلى هذه الاتفاقية مائة وثلاثـاً وثلاثين دولة، إلى ما قبل مؤتمر بكين عام ١٩٩٥م.

وفي عام ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م عقدت الأمم المتحدة (المؤتمر العالمي لعقد الأمم المتحدة للمرأة: المساواة والتنمية والسلم) وهو المؤتمر الثاني الخاص بالمرأة؛ وذلك لاستعراض وتقويم التقدم في تنفيذ توصيات المؤتمر العالمي الأول للسنة الدولية للمرأة والذي عقد عام ١٣٩٥هـ -١٩٧٥م في المكسيك، ولتعديل البرامج المتعلقة بالنصف الثاني من العقد الأممي للمرأة، مع التركيز على الموضوع الفرعي للمؤتمر: (العمالة والصحة والتعليم).

وفي عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م عقد (المؤتمر العالمي لاستعراض وتقييم منجزات عقد الأمم المتحدة للمرأة: المساواة والتنمية والسلم) في نيروبي بكينيا الذي عرف باسم (إستراتيجيات نيروبي المرتقبة للنهوض بالمرأة) وذلك من عام ١٤٠٦-١٤٢٠هـ/ ١٩٨٦ حتى عام ٢٠٠٠م.

وفي عام ١٤١٦هـ -١٩٩٥م عقدت الأمم المتحدة المؤتمر العالمي الرابع المعني بالمرأة، في (بكين) بالصين التي دعت فيه إلى مضاعفة الجهود في تحقيق أهداف واستراتيجيات نيروبي التطلعية للنهوض بالمرأة بنهاية القرن الحالي.

بالإضافة إلى هذه المؤتمرات الخاصة بالمرأة فهناك مؤتمرات أقامتها الأمم المتحدة خاصة بالسكان ناقشت من ضمن وثائقها قضايا متعلقة بالمرأة، هي:

- في عام ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م أقيم المؤتمر العالمي الأول للسكان (بوخارست - رومانيا)، وقد اعتمدت في هذا المؤتمر خطة عمل عالمية.
- في عام ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م أقيم المؤتمر الدولي المعني بالسكان في (مكسيكو سيتي - بالمكسيك).
- في عام ١٤١٥هـ -١٩٩٤م أقيم المؤتمر الدولي للسكان والتنمية) في (القاهرة) بمصر.
- كما أقيمت مؤتمرات أخرى للأمم المتحدة نوقشت فيها بعض قضايا المرأة، من هذه المؤتمرات:
- المؤتمر العالمي لتوفير التعليم للجميع، والمنعقد في (جومتيان- تايلند) عام ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

- مؤتمر القمة العالمي من أجل الطفل، والمنعقد في (نيويورك - الولايات المتحدة الأمريكية) عام ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

- المؤتمر العالمي للبيئة والتنمية، والمنعقد في (ريودي جانيرو- البرازيل) عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان في (فينا - النمسا)، أو ما يسمى إعلان وبرنامج عمل فينا، عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م. وطالب هذا المؤتمر الأمم المتحدة بالتصديق العالمي من قبل جميع الدول على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة بحلول عام ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

- إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة بشأن القضاء على العنف ضد النساء، وذلك في عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- مؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية، الذي أقيم في (كوبنهاجن - الدنمارك) عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

- مؤتمر الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية (الموئل الثاني)، الذي انعقد في (إستنبول - تركيا) عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

- مؤتمر الأمم المتحدة للمرأة عام (١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م) المساواة والتنمية والسلام في القرن الحادي والعشرين الذي انعقد في (نيويورك)، ويعتبر أهم هدف في هذا المؤتمر هو: الوصول إلى صيغة نهائية ملزمة للدول، بخصوص القضايا المطروحة على أجندة هذا المؤتمر، التي صدرت بحقها توصيات ومقررات في المؤتمرات الدولية السابقة، تحت إشراف الأمم المتحدة.

ولأهمية هذا المؤتمر وتعويل التيار النسوي العالمي عليه؛ فقد أقيمت عدة مؤتمرات إقليمية لمتابعة توصيات مؤتمر بكين، والتمهيد لهذا المؤتمر المسمى: (المؤتمر التنسيقي الدولي للنظر في نتائج وتطبيق قرارات المؤتمرات الأممية للمرأة). **ومن هذه المؤتمرات الإقليمية:**

- اجتماع في نيويورك في شهر مارس عام ٢٠٠٠م، تحت شعار [بكين +٥] (إشارة إلى السنوات الخمس التي مضت على مؤتمر بكين)، جرت في هذا الاجتماع محاولة لإدخال تعديلات على وثيقة مؤتمر بكين.
- المؤتمر النسائي الإفريقي السادس في نوفمبر ١٩٩٩م في أديس أبابا، نظمه المركز الأفريقي التابع للجنة الأمم المتحدة الاقتصادية.
- مؤتمر عمَّان وبيروت، وذلك في أواخر عام ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م، نظمته اللجنة الاجتماعية والاقتصادية لغرب آسيا، التابعة للأمم المتحدة.

وهكذا يظهر اهتمام الأمم المتحدة القوي بالمرأة وقضاياها، من خلال هذا العدد الهائل من الاتفاقيات والمؤتمرات العالمية التي تقيمها، وتشرف على صياغة وثائقها عبر المنظمات والوكالات التابعة لها.

المبحث الخامس

التعريف المختصر لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة وأبرز الملحوظات عليها

أبرز وأهم التوصيات التي صدرت عن مؤتمر (بيكين +٥) هو العمل على رفع التحفظات عن اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة والعمل

على المصادقة النهائية عليها وعلى هذا تعتبر اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة المعروفة باتفاقية (سيداو) التي تحمل فيها ثلاثون مادة تتعلق بالمساواة في حقوق المرأة والرجل في جميع الميادين المدنية والسياسية والثقافية هي من أخطر الاتفاقيات الدولية. [١]

ومن أبرز الملاحظات على هذه الاتفاقية التي تخالف الشريعة الإسلامية والفطرة السليمة، مايلي:

١- إلغاء جميع الفوارق بين الرجل والمرأة، والمساواة بينهما، وإبطال أي نظام أو قانون يميز بين الجنسين في مجال العمل أو التعليم أو الأسرة.

٢- التهوين من شأن الأسرة وتربية الأطفال، واعتبار ذلك دوراً تقليدياً ونمطياً، وطالبت بإزالة هذا المفهوم من مناهج التعليم.

٣- المطالبة بفرض التعليم المختلط بين الجنسين، ومنع التعليم القائم على الفصل بين الذكور والإناث.

٤- إلزام تشغيل المرأة في الأعمال كافة وبصورة مطلقة من غير تقييد بما يناسب طبيعتها ولا يتعارض مع أنوثتها.

٥- المطالبة بأن تكون مهمة تربية الأطفال مشتركة بين الآباء والأمهات، وألا تكون مقصورة على المرأة، ومراعاة ذلك في النظم والقوانين من خلال سن تشريعات تمنح الأب إجازة لرعاية الأطفال كما هو الحال بالنسبة للأم.



---

(١) انظر: المرأة في الاتفاقيات الدولية، نهى قاطرجي، ص١.

ظاهرة الإلحاد في المجتمعات الإسلامية [١]

(ظاهرة الإلحاد في المجتمع السعودي)

المجتمعات الإسلامية تتعرض اليوم لحملات متتابعة للطعن في ثوابتها ومحاولة شغلها عن بناء مستقبلها وإغراقها في مشاكل الهوية والفكر والصدامات الفلسفية استمرار النظرية هدم الإسلام من الداخل بأيدي أبناءه، وما ينتشر اليوم من نشر للشبهات الفكرية والشهوات البهيمية بين شباب المسلمين ليس جديداً ولا مستغرباً من أعداء الإسلام فتلك سنة من السنن الإلهية في الصراع بين الحق والباطل؛ لكن الجديد هو ما أُلبسته تلك الحملة الإلحادية من لبوس العصرية والاستفادة من التقنية والمال ووسائل الإعلام.

وهذه الدراسة الثقافية النقدية عن: **(ظاهرة الإلحاد في المجتمعات الإسلامية)** لعلها توضح خطر تلك الموجات والحملات التشكيكية في ثوابت الدين على المجتمعات الإسلامية، وقد قسمت الدراسة إلى ستة مباحث، هي:

المبحث الأول: مفهوم الإلحاد.

المبحث الثاني: سبب انتشار الإلحاد في المجتمعات الإسلامية.

المبحث الثالث: حركات الإلحاد المنظمة في العالم الإسلامي.

المبحث الرابع: سمات ظاهرة الإلحاد في المجتمع السعودي.

---

(١) كتب الدراسة بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ١١/ ٦/ ١٤٣٥هـ.

المبحث الخامس: استبانة ميدانية عن ظاهرة الإلحاد في المجتمع السعودي.

المبحث السادس: طرق وقاية وعلاج المجتمع السعودي من الإلحاد.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

مفهوم الإلحاد

الإلحاد الكفر بالله تعالى وتكذيب بالبعث والجنة والنار وتكريس الحياة كلها للدنيا، والإلحاد اليوم ظاهرة عالمية فالعالم الغربي في أوربا وأمريكا وإن كان وارثاً في الظاهر للعقيدة النصرانية التي تؤمن بالبعث والجنة والنار إلا أنه ترك هذه العقيدة الآن وأصبح إيمان الناس هناك بالحياة الدنيا فقط وأصبحت الكنيسة مجرد تراث وأثر من آثار الماضي، ولا تشكل في حياة الناس وعقولهم إلا شيئاً تافهاً جداً، وقد أصبح (الإلحاد) هو الدين الرسمي المنصوص عليه في كل دساتير البلدان الأوربية والأمريكية ويعبر عن ذلك (بالعلمانية) تارة، و(اللادينية) تارة أخرى وكل ذلك يعني الإلحاد والكفر بالله تعالى.

وفي الشرق تقوم أكبر دولة على الإلحاد وهي دولة روسيا التي تحمل العقيدة الشيوعية التي من بنودها رفض الغيب كله والقول بأن الحياة مادة فقط وأن صراع الإنسان في هذه الحياة إنما هو من أجل العيش والبقاء فقط، وأما الدول الأخرى فبالرغم من أنه كان ينتشر فيها أديان تقوم على بعض العقائد الغيبية كالهندوسية والبوذية إلا أن هذه الأديان اختفت الآن تقريباً أمام مد الإلحاد الغربي والحياة العصرية.

وبالرغم من أن العالم الإسلامي ما زال يتمسك نوعـًا ما بالإسلام ويقر بالتوحيد ويؤمن بالبعث والجنة والنار إلا أن موجة الإلحاد العارمة تطغى عليه من كل جانب، وتشكك أبناءه في دينهم وعقيدتهم. (١)

المبحث الثاني

سبب انتشار الإلحاد في المجتمعات الإسلامية

ذكر الشيخ محمد الخضر حسين رحمه الله تعالى أسبابًا في انتشار الإلحاد في المجتمعات الإسلامية(٢)، منها:

١- النشأة في بيت لا يعرف آداب الإسلام ولا يهتدي بهداه، لا يسمع فيه الناشئ ما يدله على دينه، ولا يتعلم حب دينه.

٢- أن يقرأ كتبـًا في الإلحاد دُس فيها السم بألفاظ منمقة فتأخذ الألفاظ المنمقة بمجامعه عن معانيها المنحرفة.

٣- أن تغلب الشهوات على قلب المرء فتريه المصلحة في إباحتها وأن تحريم الشرع لها خال عن الحكمة؛ فيؤدي به ذلك إلى إباحية وجحود.

٤- استجد في هذا العصر انفتاح العالم الفضائي وما يُبث فيهما من شهوات وشبهات تأخذ كل واحدة منهما بنصيبها من شبابنا مع عدم وجود حملة تحصين مضادة لأثارها.

٥- أنظمة الحكم وما سببته للناس من فتن في دينهم فبعضها يروج الإلحاد ويقيم المؤسسات التعليمية والأنشطة التي تبثه بين الناشئة، وأخرى تدعي

---

(١) انظر: الإلحاد (أسباب الظاهرة وطرق علاجها)، عبدالرحمن عبدالخالق، ص ٢.

(٢) انظر: الإلحاد، محمد الخضر حسين، ص ٢٢.

أنها تعتني بالدين؛ ومؤسساتها – عن غير قصد – ممثل سيء للدين مما يتسبب في ردة فعل عكسية من الدين والمتدينين ولسان حال هؤلاء الشباب يقول: (إذا كان هذا حال حملة الدين من الظلم والانكباب على الدنيا فكوننا بلا دين أفضل!).

٦- يتبع ما سبق عدم عناية الإعلام ووسائله الرسمية بإبراز القدوات الصالحة التي تتسم بالعلم والعمل وحينما يخبو أثر هؤلاء فقل ما شئت عن بروز أدعياء العلم والتقوى الذين تحتفل بهم وسائل الإعلام الرسمية وغير الرسمية.

٧- عدم قيام مؤسسات التربية من تعليم ومعاهد وجامعات بأنشطة تذكر للوقوف في وجه موجة الإلحاد الجديدة؛ وبطء استجابتها للمستجدات العالمية والحراك الاجتماعي بشكل مؤسسي؛ وغياب كثير من أساتذة الجامعات والمربين عن المشهد الثقافي وعدم تمكينهم من المشاركة الاجتماعية له أثره.

٨- دور النشر وما تبثه من روايات إلحادية وتجارب منحرفة وكتب فكرية وفلسفية تصادم ثوابت الإسلام تسببت في نشر غثاء الإلحاد وشكوكهم وأثرها واضح على الجيل المعاصر؛ وإني لأعجب من جلد التجار والناشرين الملحدين ودأبهم في نشر غثائهم وكسل التجار الصالحين وطلبة العلم عن نشر الكتب والروايات التي لا تناقض الدين؛ ومن حاول نشر كتاب من كتابنا غير المشهورين مهما كانت قيمة موضوع بحثه عرف المعاناة التي يعانيها المؤلف في بلادنا.

٩- المقاهي الثقافية التي تروج للثقافة الإلحادية وعدم وجود منافس لها؛ وسنرجع مرة أخرى للوم تجارنا الصالحين الغافلين ونسألهم إلى متى؟.

١٠- المواقع المشبوهة التي يدعمها كبار الملاحدة على الشبكة العنكبوتية والتي تدعي نصرة المظلومين وتبث ضمن ذلك ما شاءت من أفكار إلحادية.

١١- وجود فئات من المجتمع التي خلطت بين الدين والعادات وأساءت للدين من خلال حماسها غير المنضبط وجهلها العريض ليتحول الدين عندها إلى مظاهر لا يصاحبها في كثير من الأحيان جواهر نقية.

١٢- إشكاليات الحضارة وأزمة الهوية السائدة بين الشباب مع عدم وجود المحاضن التربوية المقنعة التي تحوي الفكر والإيمان إضافة إلى السلوك).

المبحث الثالث

حركات الإلحاد المنظمة في العالم الإسلامي

الكلام عن حركات الإلحادِ المنظمة في العالم الإسلامي، وكذلك المجاهرة به، وإعلانه على الملأ، نشأ بعد منتصف القرن التاسع عشر، حينما بدأ العالم الإسلامي والعربي، يتصل بالعالم الغربي، عن طريق إرساليات الدراسة، أو التدريب، وتسبب ذلك في رجوع مجموعة من الطلاب متأثرين بالفكر الأوربي المادي، والذي كان يقوم على أساس تعظيم علوم الطبيعة، ورفع شأن العقل، وكذلك تنحية الدين والشرع، عن حكم الحياة والناس وإدارة شؤونهم.

وفي بداية الأمر لم يكن ثمَّ دعوةٌ صريحةٌ للإلحاد أو الردة، وإنما كانت هناك دعوات للتحرر، أو التغريب، أو فتح المجال أمام العقل، ومحاكمة بعض النصوص الشرعية إلى العقل أو الحس والواقع، ومحاولة إنشاء خلاف وهمي،

وصراع مفتعل بين العقل والشرع، ومع مرور الوقت وزيادة الاتصال بالغرب وتراثه، وانتشار موجة التغريب بين الناس، ظهرت بعض الدعوات الصريحة للإلحاد وفتح باب الردة، باسم الحرية الفردية.

وحينما نشط اليهود في تركيا، ودعوا إلى إقامة قومية تركية، تحُلُّ محلَّ الرابطة الدينية، ظهرت مظاهر عدة في الواقع، تدعو إلى نبذِ الدين، وتظهر العداء لبعض شعائره، ومع مرور الوقت تطورت هذه الحركة، حتى جاء مصطفى كمال أتاتورك، وقامَ بإلغاء الخلافة، وأنشأ الدولة التركية العلمانية، وحارب جميع العلماء وسجنهم، وراج على أثر ذلك الكفر والإلحاد، وظهرت عدة كتب تدعو إلى الإلحاد، وتطعن في الأديان، ومنها كتاب بعنوان: (مصطفى كمال)، لكاتب اسمه قابيل آدم.

هذه الجرأة في تركيا قابلها جرأة مماثلة في مصر سميت ظلمـاً وزوراً عصرَ النهضةِ الأدبية والفكرية، بينما هي في حقيقتها حركة تغريبية، تهدفُ إلى إلحاقِ مصرَ بالعالم الغربي، والتخلق بأخلاقه، واحتذائها في ذلك حذو تركيا، التي خلعتْ جلبابِ الحياءِ والدين، وصبغتْ حياتها بطابعِ العلمانية والسفورِ والتمرد.

في تلكَ الحقبة في مصر، ظهر العديد من المفكرين والأدباء، يدعون إلى التغريب والإلحادِ، وفتح باب الردة، باسم التنوير تارة، وباسم النهضة الأدبية تارة أخرى، ومرة باسم الحريات الفكرية، وتلقفت مصر -في تلك الفترة- دون تمييز، جميع أمراض المجتمع الأوروبي، وكذلك أخلاقه المنحلة، وأصبحت قطعة من أوروبا، ومن فرنسا تحديدًا، وعاث في أرضها بعض المستشرقين فسادًا وإفسادًا، ثم سلموا دفة الإفساد إلى بعض المصريين، ممن لم يتوانوا في نشر الكفر

والإلحاد، وسعوا سعيًا حثيثًا إلى إلغاء الفضيلة والأخلاق الإسلامية، وإحلال النفعية والمادية محلها، حتى أصبحَ دعاة الإسلام والمحافظة غرباء على المجتمع دخلاء عليه، ويوصفون بالجمودِ والتخلف والعداءِ للحضارة.

وبما أن مصر هي رئة العالم في ذلك الوقت، فقد انتقلت حمَّى الردة والإلحاد، إلى جميع دول الجوار، ابتداءً من الشام، ومرورًا بالعراق، والخليج بما فيها السعودية، وانتهاءً ببلاد اليمن.

وكان هناك مجموعة من رواد الإلحاد في العالم العربي قادوا هذه الحملة الخبيثة حيث نبذوا الدين جانبًا، واستبدلوا به الإلحاد أو اللادينية وأعملوا معاول الهدم والتخريب في الأخلاق والدين، وأرادوا جعل المجتمعات نماذج مكررة من الدول الأوروبية المُنحلةِ الفاسدة، وحاولوا صُنعَ فجوةٍ بينَ العلم والدين، وأوهموا أن الدين يعارض العلم والواقع، ويقفُ دون الانطلاق إلى آفاق جديدة، ويُحرِّمُ الإبداع، ويدعو إلى الكهنوتية والتقوقع.(١)

المبحث الرابع
سمات ظاهرة الإلحاد في المجتمع السعودي

ظاهرة الإلحاد في المجتمع تزيد مع الأيام في ظل عدم المبادرات الجادة في العلاج والتصحيح، والمتابع يلاحظ سمات هذه الظاهرة بالخروج عن الطريق الصحيح والوقوع في دهاليز الشكوك والتردد في المعتقدات، ويصرح من سلك هذا الطريق باعتقاده الجديد تارة ويخفيه تارة أخرى حتى يصبح في نهاية المطاف من عداد الملحدين.

---

(١) انظر: ظاهرة الإلحاد ما حقيقتها في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، وائل رمضان، ص ٢.

ومما يدل على ذلك ظهور من يسب الذات الإلهية، ويتطاول على مقام النبي ﷺ، ويطعن في الثوابت الشرعية، وهذا كله لم يأتِ من فراغ بل هناك خلايا لها حَراك عقدي وفكري يتخم بالكفر والضلال والإلحاد، وتنتشر هذه المعتقدات والأفكار بهدوء وتتشربها بعض العقول عبر الوسائل الإعلامية المختلفة كوسائل التواصل الجديدة وبعض المواقع الإلكترونية والصحف المحلية[1]، **ومن مظاهر الإلحاد في المجتمع السعودي، ما يلي:**

١- كتب تركي الحمد روايةً سماها: «الكراديب» وفيها التعدي الواضح على الذات الإلهية حيث قال: (مسكين أنت يالله دائمـًا نحملك ما نقوم به من أخطاء)، وقال كذلك: (أكل هذا جزء من قدر إلهي، أم هو عبث شيطاني، أم هي حكمة لا ندريها، مختبئة في عباءة قدر عابث، أو عبث قادر؟ لا أحد يدري، فالله والشيطان واحد هنا وكلاهما وجهان لعملة واحدة).

٢- كتب عبدالله حميد الدين كتابـًا سماه: «الكينونة المتناغمة» المبني على الشك والإلحاد والكفر وتحول محتوياته إلى منهج لمجموعة من الشباب والفتيات، ومن مقولاته التي تشكك في وجود الله تعالى وتطعن في الثوابت والمعتقدات الإسلامية، قوله: (نحن بحاجة لله. لا شك. ولكن بحاجة لصياغة علاقة جديدة معه. وهذا لا يأتي إلا بالتشكيك به. فإذا تحب الله وتريد استمراره في حياتنا فشكك فيه).

---

(١) شاهد عبر اليوتيوب برنامج حَراك على قناة فور شباب الفضائية بعنوان: «الإلحاد والتطرف المضاد»، ضيف اللقاء عبدالله الشهري وخضر بن سند، الرابط: http://www.youtube.com/watch?v=C9lJoH_tgQE

٣- قال رائف بدوي – مؤسس الشبكة الليبرالية السعودية على الإنترنت – في تسجيل له منشور على موقع اليوتيوب فيه الجرأة بقول الباطل والضلال، حيث قال: (من حق التيار المحافظ أو الجناح المحافظ أن يكون منغلقاً على نفسه، لكن ليس من حقه أن يلغي الآخرين، وأن يفرض فكره وأيديولوجيته على عامة الناس، من حق الإنسان أن يعبِّر، حتى الملحد من حقه أن يقول ما يريد ومن حقه أن يخرج إلى الناس ويصدع بصوته ويقول: «أنا ملحد» وليس من حق أي أحد أن يحاسبه).

٤- كتب منصور النقيدان في موقعه على شبكة الإنترنت كلاماً سيئاً حول تعليم أمور الدين، حيث قال: (الجنون الذي نراه اليوم عرض من أعراض المرض والعلة التي استشرت في جسد هذه الأمة وثقافتها، وهذه راجعة أساساً إلى تراث متعفن، وثقافة الصديد والضحالة التي يربى أبناؤنا عليها صباحاً ومساءً، في المساجد، وعبر خطب الجمعة، وفي دروس الدين، ومن إذاعة القرآن الكريم).

المبحث الخامس

استبانة ميدانية عن ظاهرة الإلحاد في المجتمع السعودي

تمت الاستبانة الميدانية في مدينة الرياض على مائة شخص حول موضوع ظاهرة الإلحاد في المجتمع السعودي، وكانت النتيجة مايلي:

١- ألاحظ انتشار ظاهرة الإلحاد في المجتمع:

- أوافق، النتيجة: ١٧٪
- لا أوافق، النتيجة: ٢٥٪

- أوافق إلى حد ما ، النتيجة: ٤٨٪
- لا أدري، النتيجة: ١٠٪

٢- بعض من يعلن الإلحاد يعاني من مشكلات نفسية:

- أوافق، النتيجة: ٣٦٪
- لا أوافق، النتيجة: ٢٢٪
- أوافق إلى حد ما ، النتيجة: ٢٢٪
- لا أدري، النتيجة: ٢٠٪

٣- انتشار الإلحاد بسبب ضعف الإجابات العلمية في مناقشة من يحمل بعض الإشكالات في مسائل العقيدة:

- أوافق، النتيجة: ٤٢٪
- لا أوافق، النتيجة: ١٩٪
- أوافق إلى حد ما ، النتيجة: ٢٧٪
- لا أدري، النتيجة: ١٢٪

٤- الانفتاح الثقافي الغير منضبط وبدون خلفية شرعية تسبب في كثير من الانحرافات الفكرية كالإلحاد:

- أوافق، النتيجة: ٨٣٪
- لا أوافق، النتيجة: ٣٪
- أوافق إلى حد ما ، النتيجة: ٩٪
- لا أدري، النتيجة: ٥٪

٥- وسائل التواصل الاجتماعية الجديدة – تويتر والفيس بوك مثلاً – ساهمت بشكل كبير في انتشار الإلحاد في المجتمع:

- أوافق، النتيجة: ٥٥٪
- لا أوافق، النتيجة: ٦ ٪
- أوافق إلى حد ما ، النتيجة: ٣٥٪
- لا أدري، النتيجة: ٤٪

٦- غياب دور العلماء الشرعيين والمفكرين الإسلاميين عن الساحة الفكرية تسبب في زيادة انتشار ظاهرة الإلحاد في المجتمع:

- أوافق، النتيجة: ٤٧٪
- لا أوافق، النتيجة: ٢٢٪
- أوافق إلى حد ما ، النتيجة: ٢٥٪
- لا أدري، النتيجة: ٦٪

٧- السفر لبلاد الكفر من غير حاجة وبدون علم شرعي يدفع الشبهات تسبب في انتشار الإلحاد في المجتمع:

- أوافق، النتيجة: ٦١٪
- لا أوافق، النتيجة: ١٠٪
- أوافق إلى حد ما ، النتيجة: ٢٩٪
- لا أدري، النتيجة: ٠٪

٨- الصراعات الفكرية تسببت في توجه بعض الشباب إلى قراءة الكتب والروايات التي تحمل الإلحاد:

- أوافق، النتيجة: ٣٤٪
- لا أوافق، النتيجة: ١٣٪
- أوافق إلى حد ما ، النتيجة: ٤٣٪
- لا أدري، النتيجة: ١٠٪

٩- المقاهي الثقافية الغير مراقبة من الجهات المختصة - كالجهات الشرعية مثلاً - ساهمت في تناقل الأفكار المستوردة كالإلحاد:

- أوافق، النتيجة: ٣٨٪
- لا أوافق، النتيجة: ١١٪
- أوافق إلى حد ما ، النتيجة: ٣٦٪
- لا أدري، النتيجة: ١٥٪

المبحث السادس

طرق وقاية وعلاج المجتمع السعودي من الإلحاد

استخلصت من خلال الاستبانة بعض الطرق الوقائية والعلاجية، هي:

١- إنشاء مراكز متخصصة لوضع دراسات معمقة لمواجهة ظاهرة الإلحاد.

٢- التأصيل الشرعي للشباب وخاصة المبتعثين خارج البلاد مع ضبط الابتعاث.

٣- توعية المجتمع بخطر الإلحاد على المجتمع عبر وسائل الإعلام المختلفة.

٤- منع الكتب والروايات التي فيها الإلحاد في المكتبات ومعارض الكتب.

٥- تقوية الجانب الإيماني الذي يساعد في مناعة المجتمع من الإلحاد.

٦- المحاسبة الشرعية في المحاكم على من يتطاول على الثوابت الشرعية.

٧- تكثيف الدروس العلمية في المساجد والمدارس وخاصة في العقيدة والتوحيد وفتح أبواب الحوار مع الحضور.

٨- اقتراب العلماء والمفكرين من الشباب والتماس حاجاتهم والسماع منهم.

٩- حث الشباب على طلب العلم الشرعي والدعوة إلى الله تعالى – بحسب الطاقة والقدرة – واختيار الصحبة الصالحة.

١٠- الاهتمام بتجديد وسائل الدعوة والتواصل مع الشباب على جميع المستويات.



موقف علماء السنة من الصوفية (١)

مواقف علماء السنة متعددة بشأن الصوفية والمتصوفة، ولعل تعدد هذه المواقف يعود إلى أمور عدة، منها:

أولاً: اختلاف المقصود بتلك العبارات زمنيـًا، فبعضها يتحدث عن متصوفة القرن الأول والثاني وبعضها عن متأخريهم.

ثانيـًا: اختلاف المقصود بتلك العبارات موضوعيـًا، فبعضها يتحدث عن الصوفية كعلم وبعضها عن رجال المتصوفة ومشايخها.

ثالثـًا: اختلاف السياقات التي استلت منها عبارات هؤلاء الأئمة، فتجد أن سياق المؤلف يتحدث عن أصل علم التصوف فينقل على اعتبار أنه ثناء، ثم ينقل حديثه عن مبتدعة القوم فينقل عنه على اعتبار أنه ذم.

رابعـًا: اختلاف البيئة التي قيلت فيه، فيختلف الحكم على التصوف من عالم نشأ في بيئة كان الغالب فيها التصوف، وآخر كان الغالب فيها غير ذلك.

وفي الجملة، فإن مواقف علماء السنة من التصوف والصوفية لا تخلو في الغالب من أحد هذه المواقف، ويمكن جعلها – بطريقة مختصرة -في ثلاثة مباحث كما يلي:

المبحث الأول: الثناء المطلق على التصوف والصوفية.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٨/ ٧/ ١٤٣٦هـ.

المبحث الثاني: الذم المطلق على التصوف والصوفية.

المبحث الثالث: تفصيل الموقف من التصوف والصوفية.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
الثناء المطلق على التصوف والصوفية

قال الغزالي رحمه الله تعالى: (ولقد علمت يقينـًا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرهم أحسن السير وطريقتهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق).[١]

وقال مالك بن أنس رحمة الله تعالى: (من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن جمع بينهما فقد تحقق).[٢]

وقال النووي رحمه الله تعالى: (أصول طريق التصوف خمسة: تقوى الله في السر والعلانية، إتباع السنة في الأقوال والأفعال، الإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار، الرضا عن الله تعالى في القليل والكثير، الرجوع إلى الله في السراء والضراء).[٣]

وقال تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى: (حياهم الله وبياهم وجمعنا في الجنة نحن وإياهم وقد تشعبت الأقوال فيهم تشعبـًا ناشئـًا عن الجهل بحقيقتهم

(١) انظر: المنقذ من الضلال، ص ٤٩.

(٢) انظر: حاشية العلامة على العدوي على شرح الإمام الزرقاني، ص ٢١١.

(٣) انظر: مقاصد الإمام النووي والتوحيد والعبادات وأصول التصوف، ص ٢٠.

لكثرة المتلبسين بها، والحاصل أنهم أهل الله وخاصته الذين ترتجي الرحمة بذكرهم ويستنزل الغيث بدعائهم، فرضي الله عنهم وعنا بهم).(١)

وقال ابن عابدين رحمه الله تعالى: (ولا كلام لنا مع الصُدَّق من ساداتنا الصوفية المبرئين عن كل خصلة رديَّة، فقد سئل إمام الطائفتين سيدنا الجنيد: إن أقواماً يتواجدون ويتمايلون؟ فقال دعوهم مع الله تعالى يفرحون، فإنهم قوم قطعت الطريق اكبادَهم، ومزَّق النصبُ فؤادهم، وضاقوا ذرعاً فلا حرج عليهم إذا تنفسوا مداواة لحالهم).(٢)

المبحث الثاني

الذم المطلق على التصوف والصوفية

قارن ابن عقيل رحمه الله تعالى المتصوفة بالمتكلمين ثم فقال: (أهل الكلام يفسدون عقائد الناس بتوهيمات شبهات العقول، والصوفية يفسدون الأعمال، ويهدمون قوانين الأديان، ويحبون البطالات وسماع الأصوات، وما كان السلف الصالح على ذلك المنهاج، فقد كانوا في العقائد عبيد تسليم، وفي الأعمال أرباب جد).(٣)

وأوجب ابن عقيل ذم الصوفية ووصفهم بأنهم: (زنادقة في زي عباد شرهين، ومشبهة خلعاء. لأفعالهم المنكرة المخالفة للشرع، فهم يحبون البطالات والاجتماع على الملذات، ويعتمدون على بواطنهم ويتكلمون كالكهان، ويقول

---

(١) انظر: معيد النعيم ومبيد النقم، ص٥٦.

(٢) انظر: شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل، ص ١٧٢.

(٣) انظر: تلبيس ابليس، ابن الجوزي، ص ٤١٦.

أحدهم: (قال لي قلبي عن ربي)، ويستميلون المردان والنسوان بإلباسهم خرقة التصوف وجمعهم في السماعات. كما أنهم يفسدون قلوب النساء على أزواجهم، ويقبلون طعام الظلمة والفساق، ولا عمل لهم في أربطتهم إلا الأكل والرقص والغناء، مع تمزيق الثياب، والصعق والزعق والتماوت، وتحريك الطباع والرعونات بالأسجاع والألحان).[١]

أما ابن الجوزي رحمه الله تعالى فقد اشتد في انتقاد الصوفية، وخصص لذمهم وانتقاد مذهبهم قسمـاً كبيراً من كتابيه: (تلبيس إبليس، وصيد الخاطر). فمن ذلك أنه أعاب عليهم تركهم للعلم وتنفير الناس منه، واقتصار بعضهم على القليل منه بدعوى الاكتفاء بعلم الباطن، ولا حاجة للوسائط، وإنما هو: قلب ورب. لذلك انحرف أكثرهم في عباداتهم، وقلت علومهم، وتكلموا في الشرع بآرائهم الفاسدة، فإذا أسندوا فإلى حديث ضعيف أو موضوع، أو يكون فهمهم منه رديئاً؛ وإذا خاضوا في التفسير كان غالب كلامهم خطأ وهذيان. ولجهلهم بالشرع وابتداعهم بالرأي ابتكروا مذهبـاً زينه لهم هواهم، ثم تطلبوا له الدليل من الشرع، فاستدلوا بآيات لم يفهموها، وبأحاديث لا تثبت.

وأشار ابن الجوزي إلى أن كبار مؤلفي الصوفية كالحارث بن أسد المحاسبي البغدادي، وأبي نعيم أحمد الأصفهاني، وأبي حامد الغزالي، جمعوا في مصنفاتهم الأكاذيب والعجائب، والاعتقادات الباطلة، والكلام المرذول، وملؤوها بالأحاديث غير الصحيحة والدقائق القبيحة، وأمروا فيها بأشياء مخالفة للشريعة،

(١) انظر: تلبيس ابليس، ابن الجوزي، ص٤١٥.

ولم يستندوا فيها على أصل، وإنما هي واقعات تلقفها بعضهم عن بعض، ثم دونوها وسموها علم الباطن، وانتقدهم في بعض سلوكياتهم داخل الأربطة، فمنها أنهم أخلدوا فيها إلى البطالة، وأراحوا أنفسهم من طلب الرزق وإعادة العلم، ولا صلاة نافلة ولا قيام ليل. وإنما أكثر همهم التظاهر بالمرقعات وطلب الملذات، وسماع الأغاني من المردان، والمبالغة في المأكول والمشروب.

ولم يكتف ابن الجوزي بانتقاد عوام الصوفية وذمهم، بل انتقد كذلك خواصهم وأعلامهم، كأبي حامد الغزالي، ومحمد بن طاهر المقدسي، وعبد القادر الجيلاني.(١)

المبحث الثالث

تفصيل الموقف من التصوف والصوفية

ولعل أبرز من يمثل ذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى، ومن ذلك قوله: (والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله، كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ فيتوب أو لا يتوب، وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم كالحلاج مثلاً، فإن أكثر مشايخ التصوف أنكروه، وأخرجوه عن الطريق، مثل الجنيد بن محمد سيد الطائفة وغيره، كما ذكر ذلك الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية، وذكره الحافظ أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد).

---

(١) انظر: تلبيس ابليس، ص ٢١٦-٢٤٢.

وتحدث ابن تيمية رحمه الله تعالى عن تمسك الصوفية بالكتاب والسنة فقال: (فأما المستقيمون من السالكين كجمهور مشايخ السلف مثل الفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، وأبي سليمان الداراني، ومعروف الكرخي، والسري السقطي، والجنيد بن محمد، وغيرهم من المتقدمين، مثل الشيخ عبد القادر الجيلاني، والشيخ حماد، والشيخ أبي البيان، وغيرهم من المتأخرين فهم لا يسوغون للسالك ولو طار في الهواء أو مشى على الماء أن يخرج عن الأمر والنهي الشرعيين، بل عليه أن يعمل المأمور ويدع المحظور إلى أن يموت. وهذا هو الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف، وهذا كثير من كلامهم).

ومع هذا فلم يمنعه ذلك من نقد سلوكيات بعض المنتسبين إليهم سواء من العلماء أو العوام، ومن ذلك قوله: (منها أن طائفة منهم تدعي أن أكل الحشيشة المخدرة تنشط على أداء الصلوات وتعين على استنباط العلوم وتصفية الذهن. حتى أنهم يسمونها معدن الفكر والذكر، ومحركة الغرام الساكن. وهذا كله من خدع النفس ومكر الشيطان بهؤلاء لأن تلك الحشيشة هي عمى للذهن، تجعل آكلها أبكمـاً مجنونـاً لا يعي ما يقول).[1]

وعاب ابن تيمية على أبي حامد الغزالي تقسيمه للذكر إلى ثلاث مراتب، الأولى: قول العامة لا إله إلا الله. والثانية: قول الخاصة الله، الله. والثالثة: قول خاصة الخاصة، هو، هو. وبدّعه في ذلك لأن الذكر المفرد: الله، الله والمضمر: (هو، هو) بدعة في الشرع، وخطأ في القول واللغة. لأن الاسم المفرد ليس هو كلامـاً، ولا إيمانـاً، ولا كفراً. والمضمر ليس بمشروع، ولا هو بكلام يعقل، ولا

---

(١) انظر: التفسير الكبير، ٤/ ١٥٠.

فيه إيمان، وهو معارض للشرع.[١]

وكفّر ابن تيمية كبار الصوفية الاتحاديين القائلين بوحدة الوجود كعمر بن الفارض ومحي الدين بن عربي الطائي الأندلسي وقطب الدين بن سبعين الإشبيلي والتلمساني، وعدهم من ملاحدة الاتحادية وجعل كفرهم أعظم من كفر اليهود والنصارى.

وذكر ابن تيمية أن الشيخ العز بن عبد السلام كان قد كفر ابن عربي لقوله بقدم العالم، قبل أن يظهر قوله بوحدة الوجود، من أن العالم هو الله، وصورة له؛ وهذا أعظم من كفر القائلين بأزلية الكون. وحكى - أي ابن تيمية - عن نفسه أنه كان ممن يحسن الظن بابن عربي ويعظمه، لما في كتبه من فوائد، كما في الفتوحات المكية، والدرة الفاخرة. لكنه غير رأيه فيه عندما اطلع على كتابه فصوص الحكم ونحوه، لما فيه من الكفر الباطن والظاهر، وباطنه أقبح من ظاهره، وهو يمثل مذهب وحدة الوجود.[٢]

وممن سار على درب ابن تيمية في هذا الجانب محمد رشيد رضا حيث قال: (وجملة القول في صوفية المسلمين أن علماءهم كسائر أصناف علماء المسلمين الذين استعملوا عقولهم في الدين من المتكلمين والفقهاء، كل صنف قد انفرد بالتوسع في علم، فجاء فيه بما لم يجيء به غيره، وكل منهم أخطأ وأصاب، فالصوفية أتقنوا علم الأخلاق والآداب الدينية وحكم الشريعة وأسرارها، وطرق تزكية النفس وإصلاحها، وهذا غرض الدين ومقصده، فإن

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ١٠ / ٣٩٦.

(٢) المرجع السابق، ٢/ ١٣١.

كانوا قد غلوا وأتوا ببعض ما يخالف النصوص، ودخل في كتبهم وأعمالهم من تصوف الأمم السالفة ومن البدع ماينكره الإسلام، فالمتكلمون أيضاً قد دخل في كتبهم مثل ذلك من الفلسفة اليونانية وغيرها، وكذلك الفقهاء قد دخل في كتبهم مثل ذلك بالرأي والقياس والأخذ بالأحاديث الضعيفة والموضوعة).[١]



(١) انظر: مجلة المنار، ٢٢ / ١٦١.

الجمعيات السلفية المعاصرة (١)

الشرف العظيم للعبد عندما يدفعه الإخلاص لله تعالى بأن يسلك طريق الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام ويتفيأ بظلال قدوتهم والسير على منهجهم في دعوة الناس للخير للحصول على المقصد الأسمى والمقام الأعلى برضا الرحيم الرحمن سبحانه وتعالى.

ومن أهم صفات الداعية إلى الله تعالى أن يكون قدوة حسنة في مجتمعه؛ لأن تأثير الدعوة بالأفعال كتأثير الدعوة بالأقوال، وأن يتحلى بمكارم الأخلاق، ويكمن نجاح الداعية إلى الله تعالى في العلم الشرعي الذي به يحسن ما يدعو إليه وبالتربية الإيمانية التي تعين الداعية في يومه الدعوي وبأسلوبه وعرضه المناسب الذي يساهم في تحقيق الأهداف التي يحددها، وفي الدرجة الأولى إخلاص العمل لله تعالى ومتابعة رسول الله ﷺ.

ومن وسائل الدعوة في بعض البلاد الإسلامية إنشاء الجمعيات الدينية التي لها اهتمامات علمية ودعوية واجتماعية، ولعل في هذا البحث المختصر تسليط الضوء على بعضها تحت عنوان: (**الجمعيات السلفية المعاصرة**)، وقد قسمت هذا البحث إلى مبحثين، هما:

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ١٢/ ٣٥/ ١٤٣٥هـ.

المبحث الأول: تحرير المصطلحات

المبحث الثاني: نماذج من الجمعيات السلفية المعاصرة

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
تحرير المصطلحات

فإن من المهم تحرير المصطلحات في الدراسات العلمية، وسأكتفي هنا بالتحرير ما يلي:

١- **الجمعيات**: الجمعية منسوبة إلى مصدر وهو الجمع، يراد بها مجموعة من الناس يتفقون على القيام بعمل ما استناداً إلى قانون أساس ونظام تسيير يضعونه، وفي نظر قانون الجمعيات هي: (اتفاقية تخضع للقوانين المعمول بها، ويجتمع في إطارها أشخاص طبيعيون أو معنويون على أساس تعاقدي، ولغرض غير مربح، كما يشتركون في تسخير معارفهم ووسائلهم لمدة محددة أو غير محددة من أجل ترقية الأنشطة ذات الطابع المهني والاجتماعي والعلمي والديني والتربوي والثقافي والرياضي على الخصوص).[١]

٢- **السلفية**: وصف لازم مختص عند الإطلاق بالصحابة رضي الله تعالى عنهم ويشاركهم فيه غيرهم بالتبعية، قال القلشاني – رحمه الله تعالى –: (السلف الصالح وهو الصدر الأول الراسخون في العلم المهتدون بهدي النبي ﷺ

---

(١) انظر: الجمعيات من وسائل الدعوة إلى الله تعالى، بن حنفية العابدين بن محي الدين، ص ١٦.

الحافظون لسنته اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه وانتخبهم لإقامة دينه ورضيهم أئمة للأمة وجاهدوا في سبيل الله حق جهاده وأفرغوا في نصحها ونفعها وبذلوا في مرضاة الله أنفسهم).[١]

المبحث الثاني

نماذج من الجمعيات السلفية المعاصرة

الجمعيات السلفية تختلف تطبيقاتها باختلاف الواقع التي تعيش فيه بالقرب من المنهج السلفي أو الابتعاد عنه قليلاً أو بعيدًا، ولعلي في هذه النماذج أذكر بعض هذه الجمعيات:

- **النموذج الأول: جماعة أهل الحديث**

جماعة أهل الحديث أقدم الحركات الإسلامية في شبه القارة الهندية قامت على الدعوة لاتباع الكتاب والسنة وفهمها على ضوء منهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الأفكار والمعتقدات:

عقيدة جماعة أهل الحديث هي عقيدة السلف الصالح وتقوم أصولها العلمية وقواعدها المنهجية على عدة أمور منذُ تأسيسها:

١- **التوحيد:** التوحيد عندهم أصل الدين ويبدؤون عملهم بنشره وغرسه في قلوب الناس ويحرصون على توحيد الألوهية الذي يخطئ فيه كثير من الناس مع إيمانهم بتوحيد الربوبية.

---

(١) انظر: تحرير المقالة في شرح الرسالة، أحمد بن محمد القلشاني، ص٥.

٢- **الاتباع**: يركزون على اتباع ما صح عن النبي ﷺ على ضوء فهم السلف الصالح ولذلك لا يرون التقليد الذي يدعو إلى الالتزام بمذهب فقهي معين بدون سؤال عن الدليل بل ينادون بفتح باب الاجتهاد لكل من تحقق فيه شروطه وأن العامي مذهبه مذهب مفتيه ويدعون إلى احترام العلماء المجتهدين والأئمة المتبوعين بشكل خاص.

٣- **تقديم النقل على العقل**: يقدمون الرواية على الرأي إذ يبدؤون بالشرع ثم يخضعون له العقل لأنهم يرون أن العقل السليم يتفق مع نصوص الشرع الصحيحة ولذلك لا تصح معارضة الشرع بالعقل ولا تقديمه عليه.

٤- **التزكية الشرعية**: بتزكية النفس بحيث يتخذ لها الوسائل المشروعة التي جاءت من الكتاب والسنة وينكرون على أتباع التزكية البدعية سواءً كانت صوفية أو غيرها.

٥- **التحذير من البدع**: لأنهم يرون أن أمر الابتداع في الحقيقة استدراك على الله تعالى وتشريع بالرأي والعقل ومن ثم يدعون إلى الالتزام بالسنة وتجنب البدع بأنواعها.

٦- **التحذير من الأحاديث الضعيفة والموضوعة**: فلا بد من التحري في الحديث المنسوب إلى النبي ﷺ وخاصة فيما يتعلق بالعقائد والأحكام.

٧- **الجهاد في سبيل الله تعالى**: يرون أن الجهاد من أفضل الأعمال وإنه ماضٍ إلى يوم القيامة لإعلاء كلمة الله تعالى ودفع الفساد من الأرض.

٨- **صد الفرق الضالة والأفكار الهدامة**: كصدهم للقاديانية والبهائية والصوفية والعلمانية والرأسمالية والشيوعية والاشتراكية وغيرها باتخاذ كل الوسائل المشروعة.

الانتشار ومواقع النفوذ:

تتركز الجماعة في كل من بلاد الهند وباكستان وبنجلاديش ونيبال وكشمير وسيرلانكا ولهم مركز في بريطانيا وجمعياتهم في هذه الدول معروفة باسم جمعية أهل الحديث. (١)

- **النموذج الثاني: جماعة أنصار السنة المحمدية**

جماعة أنصار السنة المحمدية جماعة إسلامية سلفية قامت في مصر أولاً ثم انتشرت في غيرها للدعوة إلى الإسلام على أساس من التوحيد والسنة الصحيحة ونبذ البدع والخرافات.

تأسيس الجماعة:

تأسست جماعة أنصار السنة المحمدية في عام ١٣٤٥هـ بمدينة القاهرة على يد الشيخ محمد حامد الفقي وبمشاركة إخوانه من المشايخ، وهم: (محمد بن عبدالوهاب البنا، محمد صالح الشريف، عثمان صباح الخير، مجازي فضل عبدالحميد).

عقيدة أنصار السنة المحمدية واضحة في مبادئها العشرة بقولهم:

١- أن الأصل في الدين هو الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح.

٢- أن صفات الله عز وجل هي كما وصف نفسه ووصفه بها رسوله ﷺ من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل.

٣- إفراد الله وحده بجميع أنواع العبادة من نذر وحلف واستغاثة واستعانة.

---

(١) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مانع الجهني، ١/ ١٦٩-١٨١.

٤- أن الإيمان هو التصديق الذي ينتج العمل ويظهر على الجوارح.

٥- أن البدعة الشرعية هي كل جديد في العبادات على غير مثال سابق من سنة رسول الله ﷺ كان في أصله أو طريقة أدائه.

٦- نتفانى في حب رسول الله ﷺ بأن نتمسك جهد المستطاع بكل أمر ونتجنب كل ما نهي ونكثر من الصلاة عليه وعلى آل بيته.

٧- أن ابن آدم إذا مات انقطع عمله إلا من ثلاث كما جاء في ذلك الحديث، وأن الله تعالى يشفع من يشاء في عباده لمن ارتضى وأنه ﷺ صاحب الشفاعة الكبرى.

٨- نقرأ القرآن للذكر والتدبر والعمل به.

٩- أن الدين الإسلامي جماع الخير في الدين والدنيا.

١٠- أن الإسلام دين ودولة وعبادة وحكم وأنه صالح لكل زمان ومكان.

الانتشار ومواقع النفوذ:

تأسست الجماعة أولاً في مصر ثم في السودان وإريتريا وتشاد وأثيوبيا وجنوب أفريقيا وبعض الدول الأفريقية وبعض الدول الآسيوية وعلاقتها الطيبة بجماعات الدعوة السلفية في مصر وعلماء السعودية وبجمعية التراث الإسلامي بالكويت ودار البر بالإمارات وبعديد من الجمعيات والاتحادات السلفية في أوروبا وأمريكا وأفريقيا.[(١)]

(١) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مانع الجهني، ١/ ١٨٢-١٩٧.

- **النموذج الثالث: الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية**

الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية الباكستانية جماعة إسلامية معاصرة كرست جهودها في سبيل إقرار الشريعة الإسلامية وتطبيقها في حياة الناس والوقوف بحزم ضد جميع أشكال الاتجاهات العلمانية في المنطقة.

الأفكار والمعتقدات:

عقيدة الجماعة -في الغالب -عقيدة أهل السنة والجماعة من حيث الدعوة، ولا يخرج فكرها في مجمله عن هذه العقيدة من دعوة إلى التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ والعمل الحثيث من أجل تطبيق الشريعة الإسلامية في واقع الحياة البشرية.

الجذور الفكرية والعقائدية:

١- استمد أبو الأعلى المودودي – مؤسس الجماعة -دعوته ابتداء من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

٢- تأثرت دعوته -في الغالب- بدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب إذ كان شديد الإلحاح على تنقية العقيدة من شوائب الشرك وضرورة العود دائماً إلى النبعين الصافيين والرجوع إلى الدليل في كل أمر وترك البدع .

٣- هناك عملية تأثُّر وتأثير بين دعوة الإخوان المسلمين ودعوة الجماعة الإسلامية هذه، وكُتُبُ كلٍّ منهما تُدرس في مناهج الأخرى، وقد وجد حسن البنا في كتاب الجهاد في الإسلام الذي ألفه المودودي تطابقاً بينه وبين أفكاره التي يحملها عن الجهاد.

الانتشار ومواقع النفوذ:

تتركز الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية الباكستاني، ودخلت الجماعة في صراع مع الاشتراكيين والهندوس واللادينيين لمدة تسع سنوات (١٩٤٧م - ١٩٥٦م) حتى وضع دستور ١٩٥٦م الذي يعد انتصاراً للاتجاه الإسلامي وما يزال هذا الصراع يأخذ أشكالاً مختلفة حتى اليوم.[١]



(١) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مانع الجهني، ١/ ٢٠٦-٢١٣.

التعايش

أنواعه، نماذج تطبيقية: التعايش الوطني، والحضاري [1]

الإسلام يضمن لكل فرد يعيش في ظله حفظ دينه ونفسه وعقله وماله ونسله، فهي حقوق ضرورية لا تقوم المصالح وحياة الناس من دونها، سواء كان هذا الفرد مسلماً أو غير مسلم، وسواء كان يقيم في بلد الإسلام إقامة دائمة أو مؤقتة بالعهد والميثاق.

وهذا البحث يوضح أنواع التعايش مع ذكر نماذج تطبيقية في التعايش الوطني والحضاري، وقد قسمت الورقة إلى مبحثان:

المبحث الأول: أنواع التعايش وضوابطه.

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية: التعايش الوطني والحضاري.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٧/ ٢/ ١٤٣٦هـ.

المبحث الأول

أنواع التعايش وضوابطه

التعايش له ثلاثة أنواع:

١- **التعايش الديني**: وهو تعايش المسلمين مع غيرهم من الديانات الأخرى سواء داخل الدولة الإسلامية أو غيرها وذلك بالحسنى والمعروف وفقـًا للهدي الإسلامي وما تقتضيه مصالح جميع الأطراف في أمور الحياة والمعاش والمواطنة المشتركة.

وضوابط هذا النوع ما يأتي:

- الاعتراف بوجود الدين الآخر ويعتبر اعتراف وجود وتعايش، لااعتراف صحة.
- التعامل مع غير المسلمين بالبر والقسط؛ وذلك بعدم العدوان عليهم أو إخراجهم من الديار إلا إن وقع منهم ما يوجب ذلك شرعـًا.
- التفاهم والحوار معهم بالتي هي أحسن.

ولعل الإطار الذي رسمه الشيخ محمد الغزالي للتعايش يمثل صيغة حسنةً لتحديد صورة هذا التعايش بين المسلم وبين غير المسلم، **فقد وضع ثلاثة مبادئ للتعايش والحوار، هي:**

أولاً: الاتفاق على استبعاد كل كلمة تخدش عظمة الله، فأنا وأنت متفقان على أن الله قد أحاط بكل شيء علمًا، وأنه لا يعجزه شيء في السماوات ولا في الأرض، وأن رحمته وسعت كل شيء، وأنه ليس متصفًا بالنقائص والعيوب التي تشع بين البشر.

ثانيـًا: الاتفاق على أن الله يختار رسله من أهل الصدق والأمانة والكياسة.

ثالثـًا: ما وجدناه متوافقًا في تراثنا نرد إليه ما اختلف فيه، وبذلك يمكن وضع قاعدة مشتركة بين الأديان.

ومن أمثلة التعايش الديني في بلاد المسلمين: تعايش المسلمين في مصر مع الأقباط، وفي لبنان مع النصارى وغيرهم. [١]

٢- **التعايش العرقي واللغوي**: قد يجتمع في بلاد إسلامية واحدة عدة أعراق فهذا عربي وهذا فارسي وغير ذلك، وأيضـًا من جانب اللغة فقد يتواجد في البلد الواحد أكثر من لغة وهذا مشاهد في كثير من الدول.

ومن أمثلة التعايش العرقي واللغوي في بلاد المسلمين: ما يحصل في تركيا والعراق وغيرها من اختلاف في الأعراق واللغات.

ومن ضوابط هذا النوع:

- عدم التفاخر بالأعراق، والطعن فيما سواها، فالأعراق في حد ذاتها غير ذات قيمة يعلو بها أحدٌ على أحدٍ من البشر.
- تكافؤ فرص العيش الكريم بين سائر الأعراق واللغات دونما تمييز إلا باعتبار عادل كتفاوت العدد ونحو ذلك.

٣- **التعايش المذهبي**: لا شك أن في كل دين مذاهب وفرق قد تجتمع في بلاد واحدة كما هو الحال مثلاً في العراق من وجود مذاهب لأهل السنة ومذاهب للشيعة وفي غيرها.

---

(١) انظر: صيحة تحذير من دعاة التنصير، محمد الغزالي، ص:٢٩.

ومن ضوابط هذا النوع:

- مراعاة القواعد الشرعية في التعامل مع المبتدعة كمراعاة التفاوت بين بدعهم فمنها ما هو مكفر ومنها ما ليس كذلك، ومنهم الداعي لها وغير الداعي، ولكل حال حكمها.
- المنع من نشر الباطل.
- الأصل في التعامل معهم دعوتهم بالتي هي أحسن وبالرفق واللين.
- عدم بخسهم شيئاً من الضرورات الدنيوية.

المهم في ضوابط التعايش بين أبناء الوطن الواحد المختلفين دينياً أو مذهبياً أن يُقال: المواطنة من حيث الحقوق والواجبات في الشريعة لها وجهان:

أولاً: وجه يساوي بين كل الأفراد، من دون نظر إلى دين أو عرق أو جنس، وهذا الوجه يمكن فهمه وضبطه بالكليات الشرعية العامة، وهو مايدخل تحت مفهوم الضروريات الخمس.

وهنا لا بد من التنبيه إلى مسألة تشغل بال كثير من الناس، وهي مواطنةُ المسلم المختلف مع غيره من المسلمين فيجب أن يعيش هذا المسلم المختلف كسائر المسلمين، وله من الحقوق كمثل ما عليهم من الواجبات.

فلا يجوز بناء العلاقة معه على أسس مذهبية أو طائفية أو حزبية، أو تفرقة بسبب اختلاف الملة والنحلة، كما لا يجوز في الشرع أن نحمله كل الواجبات، ونعطيه بعض الحقوق، فالغرم بالغنم كما هي قاعدة الشريعة.

فإذا تحمل كل الواجبات، فيعطى كل الحقوق، وإذا قررنا إنقاص بعض حقوقه، فيجب إنقاص الواجبات، أما أن يُطلب منه مواطنة تامة، وتُنتقص بعض

حقوقه، فهذا جور وحيف يخل بالتوازن العام في الوطن الواحد.

وعليه فلا يجوز أن يُعامل في الوظائف على أسس مذهبية أو حزبية، فهذا خلل في نُظم إدارة الدولة وظلم كبير، فشؤون معاش الناس ترتبط بالمشتركات والقيم العامة، ولا يصلح أن تدار وفق مؤثرات مذهبية بل حتى دينية، فهي إن ارتبطت آلت حينئذ لتمكين الأقل كفاءة لسلامة منهجه وترك الأكثر كفاءة وعلماً وخبرة لخلل في منهجه، فكل شأن دنيوي تمحض للدنيا، يعامل كما الآلات التي ينظر فيها إلى الجودة وحسن التقنية وشروط الصحة ولا ينظر فيها إلى مشاركته لنا في الملة أو المنهج.

ثانيـًا: أن الشريعة فيما عدا الحقوق الضرورية، تميز بين المسلم وغير المسلم، ولا تساوي بين الذكر والأنثى في كل الأحوال. وعدم المساواة مُعلل إما بمؤثر ديني وإما بمؤثر طبيعي.

ويقابل هذا التمييز في الحقوق، التفريق في الواجبات أيضـًا، فالواجبات على المسلم أكثر وأشد على المسلم من غير المسلم في وطن الشراكة، فلا يلزم غير المسلم ما يلزم المسلم في الوطن الواحد، فيمكن أن يعيش غير المسلم مع المسلم في وطن واحد بجنسية واحدة، ويدفع المسلم أكثر مما يدفعه غير المسلم، كما في الزكاة الواجبة التي تجب في الأموال والزروع والثمار وما أُعُد للتجارة، ويكلف الحاكم من يجبيها، ويعاقب من امتنع من أدائها، وبالمقارنة بالواجب من الأموال على غير المسلم فلا يجب عليه إلا مقدار يسير يحق للحاكم إسقاطه عنه إذا رأى مصلحة، ولا يجب إلا على القادر ولا يجب شيء منه على النساء أو الأطفال، ويقابل هذا التخفيف في الواجبات حرمانه من بعض

الحقوق فلا يدخل في حفظ الدين وممارسه طقوسه داخل أسواره السماح له بنشر دينه وبناء كنيسته في أرض الدولة المسلمة التي غلب فيها المسلمون، وليس في ذلك إخلال بقاعدة التعامل بالمثل، لأن نشر الدين وبناء الكنائس مما يخضع لقوانين الدولة الخاصة التي لا يجوز لأحد التدخل في هيكلتها ففي ذلك مساس بسيادة الدولة وانتقاص من هيمنتها.

وكذا الحال في المسؤوليات على الرجل، التي تختلف اختلافًا بينًا عن الأنثى. وبهذا الاختلاف يستبين جزء من الفرق بين المواطنة، بمعناها المتحرر التي تترادف مع المساواة التامة، ومفهومها في الشريعة.(١)

المبحث الثاني

نماذج تطبيقية للتعايش

- **التعايش الوطني بين أبناء الوطن الواحد المختلفين دينيًا أو مذهبيًا أو عرقيًا:**

لا يعيش المسلمون اليوم في جزر منفصلة عن غيرهم بل أصبح في عقر دارهم طوائف ومذاهب متعددة فليس لدى المسلمون إلا دعوتهم إلى التمسك بالإسلام كما جاء في كتاب الله تعالى وكما تمثله وعلمه رسول الله ﷺ، والتعايش معهم «قبول الآخر» بضوابط يجب مراعاتها منها عدم نشر باطلهم ومراعاة القواعد الشرعية للتعامل مع المبتدعة.

---

(١) التعايش: مفهومه، أنواعه، ضوابطه، نماذج تطبيقية، مجموعة من طلاب قسم الثقافة الإسلامية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إشراف الدكتور ناصر التويم.

وقبول الآخر إنما يكون في قبول التعايش معهم في مجتمع واحد وهو ما يُسمى بالمواطنة فلهم ما للمسلمين من حقوق وعليهم ما على المسلمين من واجبات وذلك في إطار الحقوق والواجبات التي نص عليها الشارع.

من نماذج التعايش الوطني:

١- إن أبهى تلك النماذج وأرقاها هو تعايش النبي ﷺ في المدينة مع اليهود حيث عاهدهم واتفق معهم على المصالح المشتركة التي تجمعهم في هذا البلد الذي يشتركون في سكناه، بل كان يحسن إليهم ويتلطف في معاملتهم لعلهم يقبلون هدى الله ومن ذلك عيادته لليهودي في مرضه، ولم يُجلهم النبي ﷺ من المدينة حتى نقضوا العهد الذي بينهم وبينه.

٢- جاء في العهد الذي أعلنه عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عامل الخليفة عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على مصر إثر فتحها التعهد المكتوب الممضى عليه بحماية كنائس النصارى وتأمينهم على ممارسة دينهم بكل حرية.

التعايش الحضاري:

أي الاستفادة مما لدى غيرنا من جوانب التقدم الحضاري وهذا قد أخذ به المسلمون منذ وقت طويل نسبياً ولكن أخذهم بها فيه سلبيات هم بحاجة إلى تجاوزها حتى تتم الاستفادة الكاملة منها والتقارب والتعايش مع هؤلاء كفيل بتحقيق كثير من الجوانب الإيجابية في هذه القضية.[1]

❁ ❁ ❁

(١) التعايش: مفهومه، أنواعه، ضوابطه، نماذج تطبيقية، مجموعة من طلاب قسم الثقافة الإسلامية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إشراف الدكتور ناصر التويم.

الهويـــة والثقافـــة [(١)]

الثقافة تشكل ضمن النسق الاجتماعي العام نسقـًا فرعيـًا متميزاً ومستقلاً، لكنه يتفاعل مع بقية الأنساق الفرعية الأخرى ويتطور معها وبها، وتقوم الثقافة بتكوين جملة الطرائق والمعايير التي تحكم رؤية الإنسان للواقع، لذلك فإن الثقافة هي مجموع القيم والقواعد والأعراف والتقاليد والخطط التي تبدع وتنظم الدلالات العقلية والروحية والحسية، وتعمل على الحفاظ على توازن النسق الاجتماعي واستقراره ووحدته وتوحيد الأنساق الفرعية للنسق الاجتماعي عن طريق توحيد الأنماط العقلية التي تحكمها، فالثقافة تغذي الأنساق الفرعية للنسق الاجتماعي بقيم مماثلة فتخلق نسيجـًا اجتماعيـًا واحداً قادراً على إعادة إنتاج نفسه. لذلك فإن الثقافة في الحقيقة ليست إلا المجتمع نفسه وقد أصبح مظهراً للوعي أو وعيـًا، وهذا الوعي هو في ذات الوقت وعي للذات، ومسألة الهُوية توحي وللوهلة الأولى، إلى المسألة الأوسع وهي مسألة الهُوية الاجتماعية التي تعد الهُوية إحدى مكوناتها، إذا لا يمكننا التطرق إلى مفهوم الهُوية إلا إذا حددنا بعدها الاجتماعي وعليه تعبر الهُوية الاجتماعية محصلة مختلف التفاعلات المتبادلة بين الفرد مع محيطه الاجتماعي القريب

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٥/ ٦/ ١٤٣٥هـ.

والبعيد، والهُوية الاجتماعية للفرد تتميز بمجموع انتماءاته في المنظومة الاجتماعية؛ كالانتماء إلى طبقة جنسية أو عمرية أو اجتماعية أو مفاهيمية، وهي تتيح للفرد التعرف على نفسه في المنظومة الاجتماعية وتمكن المجتمع من التعرف عليه، ولكن الهُوية الاجتماعية لا ترتبط بالأفراد فحسب، فكل جماعة تتمتع بهوية تتعلق بتعريفها الاجتماعي وهو تعريف يسمح بتحديد موقعها في المجموع الاجتماعي. (١)

ومن خلال هذه المقدمة الجامعة لموضوع هذا البحث المختصر تحت عنوان: (**الهوية والثقافة**) جعلت البحث على ثلاثة مباحث رئيسة:

المبحث الأول: مفهوم الهوية والثقافة.

المبحث الثاني: العلاقة بين الهوية والثقافة.

المبحث الثالث: حدود الهوية.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

مفهوم الهوية والثقافة

مفهوم الهوية:

يُعرِّف المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية «الهوية» فلسفيـًا بأنها: (حقيقة الشئ أو الشخص التي تميزه عن غيره، أو هي بطاقة يثبت فيها

---

(١) انظر: الثقافة والهوية (إشكالية المفاهيم والعلاقة)، شهيب عادل، ص ٢.

اسم الشخص وجنسيته ومولده وعمله، وتسمي البطاقة الشخصية أيضـًا). [١]

وأما في اللغة الإنجليزية فتعني «الهوية»: (تماثل المقومات أو الصفات الأساسية في حالات مختلفة وظروف متباينة، وبذلك تشير إلى الشكل التجميعي أو الكل المركب لمجموعة من الصفات التي تكون الحقيقة الموضوعية لشيء ما، والتي بواسطتها يمكن معرفة هذا الشئ وغيره على وجه التحديد). [٢]

وأما آراء المفكرين حول مفهوم الهوية فيلاحظ أن الأمر لا يختلف كثيراً، وإن كان يتصف بأنه أكثر تحديداً؛ لأنه يرتبط بالبُعد الثقافي أو الاجتماعي للمصطلح، فقد عرَّفها سعيد إسماعيل علي بأنها: (جملة المعالم المميزة للشئ التي تجعله هو هو، بحيث لا تخطئ في تمييزه عن غيره من الأشياء، ولكل إنسان شخصيته المميزة له، فله نسقه القيمي ومعتقداته وعاداته السلوكية وميوله واتجاهاته وثقافته، وهكذا الشأن بالنسبة للأمم والشعوب). [٣]

وأشار محمد عمارة: (أن هوية الشئ ثوابته التي لا تتجدد ولا تتغير، وتتجلي وتفصح عن ذاتها دون أن تخلي مكانتها لنقيضها طالما بقيت الذات على قيد الحياة، فهي كالبصمة بالنسبة للإنسان يتميز بها عن غيره وتتجدد فاعليتها، ويتجلى وجهها كلما أزيلت من فوقها طوارئ الطمس، إنها الشفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية

---

(١) انظر: المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

(٢) انظر: الثقافة العربية الإسلامية بين التأليف والتدريس، رشدي أحمد طعيمة، ص ٣٥.

(٣) انظر: التربية الإسلامية وتحديات القرن الحادي والعشرين، سعيد إسماعيل، ص ٩٥.

التي ينتمي إليها، والتي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون باعتباره منتمياً لتلك الجماعة). (١)

ويرى محمود أمين: (أن الهوية ليست أحادية البنية، أي لا تتشكل من عنصر واحد، سواء كان الدين أو اللغة أو العرق أو الثقافة أو الوجدان أو الأخلاق، أو الخبرة الذاتية أو العلمية وحدها، وإنما هي محصلة تفاعل هذه العناصر كلها). (٢)

وأشار محمد إبراهيم عيد: (الهوية: مفهوم اجتماعي نفسي يشير إلى كيفية إدراك شعب ما لذاته، وكيفية تمايزه عن الآخرين، وهي تستند إلى مسلمات ثقافية عامة، مرتبطة تاريخيًا بقيمة اجتماعية وسياسية واقتصادية للمجتمع). (٣)

وعرَّفها إسماعيل الفقي: (أنها مجموعة من السمات الثقافية التي تتصف بها جماعة من الناس في فترة زمنية معينة، والتي تولد الإحساس لدي الأفراد بالانتماء لشعب معين، والارتباط بوطن معين، والتعبير عن مشاعر الاعتزاز، والفخر بالشعب الذي ينتمي إليه هؤلاء الأفراد).(٤)

وأوضح شهيب عادل أن الهُوية الاجتماعية: (تحـدد هويـة المجموعـة -المجموعة تضم أعضاء متشابهين فيما بينهم بشكل من الأشكال-، في هذا المنظور تبرز الهُوية الثقافية باعتبارها صيغة تحديد فئوي للتمييز بين نحن وهم،

---

(١) انظر: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، محمد عمارة، ص٦.

(٢) انظر: الهوية مفهوم في طور التشكيل، محمود أمين، ص ٣٧٦.

(٣) انظر: الهوية الثقافية العربية في عالم متغير، محمد إبراهيم عيد، ص ١١٠.

(٤) انظر: مفهوم العولمة وعلاقته بالهوية، إسماعيل الفقي، ص ٢٠٥.

وهو تمييز قائم على الاختلاف الثقافي.[١]

ومن المفاهيم التي قدمت للهوية الثقافية ما تبنته منظمة اليونسكو بقولهم: (أن الهوية الثقافية تعني أولاً وقبل كل شيء أننا أفراد ننتمي إلي جماعة لغوية محلية أو إقليمية أو وطنية، بما لها من قيم أخلاقية وجمالية تميزها، ويتضمن ذلك أيضًا الأسلوب الذي نستوعب به تاريخ الجماعة وتقاليدها وعاداتها وأسلوب حياتها، وإحساسنا بالخضوع له والمشاركة فيه، أو تشكيل قدر مشترك منه، وتعني الطريقة التي تظهر فيها أنفسنا في ذات كلية، وتعد بالنسبة لكل فرد منا نوعًا من المعادلة الأساسية التي تقرر- بطريقة إيجابية أو سلبية – الطريقة التي ننتسب بها إلي جماعتنا والعالم بصفة عامة).[٢]

مفهوم الثقافة:

مفهوم (الثقافة) هو من المفاهيم الملتبسة في كل اللغات لأنه يراد التعبير بكلمة واحدة عن مضمون شديد التركيب والتعقيد والتنوع والعمق والاتساع ويضاعف الالتباس أن علم الثقافة والانثروبولوجيا الثقافية وعلم اجتماع المعرفة وعلم البرمجة العصبية اللغوية، ما زالت تُدرس على نطاق ضيق كتخصصات فردية ولم تصبح من العلوم التي يقرأها كل الدارسين كالفيزياء والجغرافيا والكيمياء والتاريخ لذلك ظل معظم الناس لا يعرفون الحقائق الهامة التي توصلت إليها العلوم الإنسانية.[٣]

---

(١) انظر: الثقافة والهوية (إشكالية المفاهيم والعلاقة)، شهيب عادل، ص ٢.

(٢) انظر: دور التربية في مواجهة تداعيات العولمة على الهوية الثقافية، حمدي المحروقي، ص ١٦٤.

(٣) انظر: الثقافة والهوية (إشكالية المفاهيم والعلاقة)، شهيب عادل، ص ٤.

والثقافة في اللغة العربية تطلق على معانٍ عدة، من أبرزها قول ابن منظور: (الحذق والفهم وسرعة التعلم).[١]

ويقول فريد وجدي: (ثقف يثقف ثقافة: فطن وحذق، وثقف العلم في أسرع مدة أي: أسرع أخذه، وثقفه يثقفه ثقفًا: غلبه في الحذق، والثقيف: الحاذق الفطن)، والقواميس الحديثة تقول: (ثقف ثقافة: صار حاذقًا خفيفًا، وثقف الكلام فهمه بسرعة)، وفي هذه النصوص من التشابه مايدعونا إلى أن نعدها نسخًا مكررة نقل بعضها من بعض.[٢]

وأبرز التعريفات الغربية للثقافة الذي تردد صداه لدى الغربيين ثم لدى العرب كثيراً هو تعريف (ادوارد تايلر) عام ١٨٧١م في كتابه (الثقافة البدائية) الذي يقول فيه: (ذلك الكل المركب – بعض الترجمات تقول المعقد – الذي يضم المعرفة، والمعتقدات، والفن، والأخلاق، والقانون، والتقاليد، وكل العادات والقدرات التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع)، **وفي هذا التعريف عناصر مهمة، هي:**

١- قضايا الثقافة هي القضايا ذات البُعد الإنساني – لا المادي – عقائديًا، وقيمًا، وفنونًا، ونظمًا، وأعرافًا.

٢- قضايا الثقافة تمثل صورة بناء متكامل ليست جزئيات منفصلة عن بعضها.

٣- قضايا الثقافة ليست تميزاً فرديًا لشخص؛ وإنما هي اجتماعية، فالشخص يعيشها في ظل مجتمع أو أمة تعيشها كذلك.

---

(١) انظر: مادة (علم) في لسان العرب، ابن منظور.

(٢) انظر: مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ص ١٩.

٤- قضايا الثقافة ليست معارف نظرية؛ فلسفة، أو فكراً مجرداً، ولكنها حياة اجتماعية، وواقع فكري وسلوكي يتحرك به الناس.

٥- قضايا الثقافة بمجموعها مميزة لأهل ذلك المجتمع، أو لتلك الأمة عن مجتمعات وأمم أخرى، وهذا هو الواقع فإن التمايز بين الأمم إنما هو بهذه القضايا: العقائد، والقيم، والنظم، والأعراف، أي: الثقافة.

وهناك تعريفات كثيرة للثقافة لكن هذا أشهرها، ثم إنها تكاد تتفق على مضمون ماذكر في التعريفات السابقة. (١)

ومن الخصائص الرئيسة في مفهوم الثقافة، هي:

١- الثقافة من اكتشاف الإنسان باعتبارها مكتسبة وليست وراثية أو غريزية، وبالاستناد إلى ذلك لا يمكن أن نجد أية ثقافة لدى الحيوان لاعتماده على الغريزة، إذن الثقافة إنسانية الملامح، ولا مجال لقيام أيةِ ثقافةٍ دون الوجود الإنساني الذي ينمي هذه الثقافة ويكتسبها عن الغير من خلال تطور حياته الاجتماعية فناً وفكراً وسلوكاً.

٢- الثقافة تنتقل من جيل لآخر، ومن مجتمع لآخر، من خلال العادات والتقاليد والقوانين والأعراف، وعملية النقل هذه تتم من خلال التعلم، مع إضافة كل جيل لما يكتسبه مما يطرأ على حياته من قيم ومبادئ وأفكار وسلوكيات جديدة نتيجة لتغير الظروف.

---

(١) انظر: المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية ومقومات الفاعلية الثقافية للمثقف المسلم، عبدالرحمن الزنيدي، ص ١٤.

٣- الثقافة قابلة للتعديل والتغير من جيل لآخر، حسب الظروف الخاصة بكل مرحلة، ويمكن للأجيال الجديدة أن تضيف قيماً ومفاهيم جديدة لم تكن موجودة لدى الأجيال السابقة. (١)

المبحث الثاني

العلاقة بين الهوية والثقافة

ثمة علاقة وثيقة بين الهوية والثقافة، بحيث يتعذر الفصل بينهما، وإذ أن ما من هوية إلا وتختزل ثقافة، وقد تتعدد الثقافات في الهوية الواحدة، كما أنه قد تتنوع الهويات في الثقافة الواحدة، وذلك ما يعبَّر عنه بالتنوع في إطار الوحدة، فقد تنتمي هوية شعب من الشعوب إلى ثقافات متعددة، تمتزج عناصرها، وتتلاقح مكوناتها، فتتبلور في هوية واحدة.

وعلى سبيل المثال فإن الهوية الإسلامية تتشكل من ثقافات الشعوب والأمم التي دخلها الإسلام سواء اعتنقته أو بقيت على عقائدها التي كانت تؤمن بها، فهذه الثقافات التي امتزجت بالثقافة العربية الإسلامية وتلاحقت معها، العربية الإسلامية، فهي جماع هويات الأمم والشعوب التي انضوت تحت لواء الحضارة العربية الإسلامية، وهي بذلك هوية إنسانية، متفتحة، وغير منغلقة. (٢)

والعلاقة بين الهُوية والثقافة، فإنها تعني علاقة الذات بالإنتاج الثقافي، ولا شك أن أي إنتاج ثقافي لا يتم في غياب ذات مفكرة، دون الخوض في الجدال

---

(١) انظر: الثقافة والهوية (إشكالية المفاهيم والعلاقة)، شهيب عادل، ص ٨.

(٢) انظر: الحفاظ على الهوية والثقافة الإسلامية، عبدالعزيز التويجري، ص٩.

الذي يذهب إلى أسبقية الذات على موضوع الاتجاه العقلاني المثالي، أو الذي يجعل الموضوع أسبق من الذات، وإن كل ما في الذهن هو نتيجة ما تحمله الحواس وتخطه على تلك الصفحة (ذهن الإنسان) كما يذهب لوك، والاتجاه التجريبي بشكل عام.(١)

المبحث الثالث
حدود الهوية

يرى بارث أن الأهم في عملية اكتساب الهوية هو إرادة وضع حد بين «هم» و«نحن» وبالتالي إقامة ما يسميه بـ «الحد» والحفاظ عليه، وبشكل أدق، فإن الحد في الموضوع ينجم عن اتفاق بين ذلك الحد الذي تزعم الجماعة بأنها وضعته لنفسها وبين الحد الذي يريد الآخرون وضعه لها طبعاً الحد المقصود هنا هو الحد الاجتماعي الرمزي، وإن ما يفصل بين مجموعتين عرقيتين- ثقافيتين ليس الاختلاف الثقافي كما يتصور الثقافيون خطأ؛ إذ يمكن للجماعة أن تعمل تماماً وفي كنفها شيء من التعددية الثقافية، ويعود السبب في هذا الفصل، أي وضع «الحد»، إلى إرادة الجماعة في التميز واستخدامها لبعض السمات الثقافية كمحددات لهويتها النوعية، ومن شأن الجماعات القريبة من بعضها ثقافياً أن تعدَّ نفسها غريبة تماماً عن بعضها بعض بل ومتعادية حينما تختلف حول عنصر منعزل في المجموعة الثقافية.(٢)

---

(١) انظر: الثقافة والهوية (إشكالية المفاهيم والعلاقة)، شهيب عادل، ص ٦.

(٢) انظر: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دوني كوش، ترجمة قاسم المقداد، ص١١٠.

إن تحليل بارث يتيح التخلص من الخلط الشائع بين «الثقافة» و«الهوية» والتطبع بطابع ثقافة معينة لا يقتضي امتلاك هوية خاصة بشكل آلي، والهوية العرقية-الثقافية تستخدم الثقافة لكنها نادراً ما تستخدم الثقافة كلها، ويمكن للثقافة نفسها أن تجيَّر بشكل مختلف، أي متعارض في الاستراتيجيات المختلفة لاكتساب الهوية على عكس قناعة واسعة الانتشار، فإن العلاقات التي تدوم فترة طويلة بين المجموعات العرقية لا تؤدي بالضرورة إلى الإلغاء المتدرج للاختلافات الثقافية، بل غالباً ما تنتظم هذه العلاقات بشكل تحافظ معه على الاختلاف الثقافي بل أحياناً تزيد هذا الاختلاف عن طريق لعبة الدفاع (الرمزي) عن حدود الهوية، ولكن هذا لا يعني أن «الحدود» لا تتبدل. [1]

ويعتبر بارث أن الحد يشكل فرزاً اجتماعياً يمكن تجديده باستمرار من خلال التبادلات، وكل تغير يصيب الحالة الاقتصادية أو السياسية من شأنه التسبب في انزياحات الحدود، ودراسة هذه الانزياحات ضرورية إذا رمنا تفسير تنوعات الهوية، وبالتالي فإن تحليل الهوية لا يمكن أن يكتفي بمقاربة تزامنية، بل عليه أيضاً أن يخضع لمقاربة تطورية، وبالتالي ليس هناك هوية ثقافية بذاتها لها تعريف ثابت، وينبغي على التحليل العلمي أن يكف عن زعمه في إيجاد تعريف صحيح للهويات الخاصة التي يقوم بدراستها، والمسألة ليست معرفة من هم «الكورسيكيون» بالفعل على سبيل المثال، بل هي معرفة دلالة اللجوء إلى اكتساب الهوية «الكورسيكية»، وإذا اتفقنا على أن الهوية هي بناء اجتماعي

---

(١) انظر: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دوني كوش، ترجمة قاسم المقداد، ص١١١.

فإن السؤال الملائم الوحيد الذي يجب طرحه هو: «كيف ولماذا وبواسطة من، وفي وقت ما وفي سياق معين حصلت، واحتفظ بها، أو أصبحت عرضة للنقاش والجدل، إحدى الهويات الخاصة».[1]



(١) انظر: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دوني كوش، ترجمة قاسم المقداد، ص١١٢.

مفهوم علم الثقافة الإسلامية [١]

إذا كانت دراسة أي علم من العلوم تؤدي إلى ترقية مشاعر الفرد، وتنمي مداركه، وتفتح أحاسيسه وتصقل مواهبه، وتزيد في حركته ونشاطه الفكري، فيؤدي كل ذلك إلى إحداث تفاعل ذاتي داخل النفس التي تتلقى هذا العلم وتقوم بتلك الدراسة مما يجعلها تنطلق إلى آفاق جديدة، وتحصل على معارف وحقائق علمية لم تكن قد عرفتها من قبل؛ إذا كان هذا كله يمكن أن يطبق على أي علم يتلقاه الإنسان، فكيف به إذا كان هذا العلم المتلقى وهذه الدراسة التي يقوم بها تتعلق بعلم وثيق الصلة بكيان الفرد وشخصيته الإسلامية، وماضيه المجيد، وتراثه التليد كعلم الثقافة الإسلامية. [٢]

وهذه الورقات اليسيرة تعتبر مفتاحًا تعريفيًا لمفهوم علم الثقافة الإسلامية، وقد قسمت البحث إلى أربعة مباحث، هي:

المبحث الأول: أهمية علم الثقافة الإسلامية.

المبحث الثاني: تعريف العلم.

المبحث الثالث: تعريف الثقافة.

المبحث الرابع: تعريف علم الثقافة الإسلامية.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٢٦/ ٥/ ١٤٣٥هـ.

(٢) انظر: من مفاهيم ثقافتنا الإسلامية، علي بن حسن القرني، ص١٢.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
أهمية علم الثقافة الإسلامية

الثقافة الإسلامية هي التي تحدد نظام الحياة داخل المجتمع المسلم وتحث على التزامه وفيها تراث الأمة الذي تخشى عليه من الضياع والاندثار، وفكرها الذي تحب له الذيوع والانتشار، وتبرز أهمية دراسة علم الثقافة الإسلامية بأنه العلم الذي هو أثير النفس المسلمة إذ به تتم الصلة بين كل جوانح الإنسان المسلم عقله وقلبه وفكره، وبه يربط المسلم بين ماضيه الزاهر وحاضره القلق، ومستقبله المنشود. وإنه في أقرب أهدافه الكثيرة يزود العقول بالحقائق الناصعة عن هذا الدين، وسط ضباب كثيف من أباطيل وشبه الخصوم، ويربى في المسلم ملكة النقد الصحيح التي تقوِّم المبادئ والنظم تقويماً صحيحاً وتجعل المسلم يميز في نزعات الفكر والسلوك بين الغث والسمين فيأخذ النافع الخير ويطرح الفاسد الضار، وعلى هذا إذا كانت سائر العلوم الأخرى يعتبر تحصيلها ضرباً من الاستزادة في المعارف، فتلك غاية تنحصر في حدود المعرفة العقلية البحتة، لكن علم الثقافة الإسلامية يتجاوز ذلك لينفذ إلى القلب فيحرك المشاعر كما تقدم ويفجر في روح المؤمن تلك الطاقة من المشاعر الفياضة التي تشده شداً قوياً إلى عقيدته، وتراث أمته، وتعمق فيه روح الولاء لأمته الرائدة التي أكرمها الله بهذه الرسالة الهادية.

وتتجلى تلك الأهمية للثقافة الإسلامية في الأمور التالية:

١- توضيح الأساسيات التي تقوم عليها الثقافة الإسلامية.

٢- تأثير الثقافة الإسلامية في العرب.

٣- تفاعل المسلم مع مبادئه وقيمه.

٤- بيان الازدهار الحضاري للأمة الإسلامية.

٥- بيان الأدواء التي حلت بالأمة الإسلامية.

٦- بيان دور الثقافة الإسلامية في العصر الحديث وما تقدمه للإنسان المعاصر.

ويؤكد على أنه إن لم تقم دراسة الثقافة الإسلامية بشكل دقيق فسيكون ذلك سبباً في اهتزاز صورة الأمة في نظر الآخرين، بل سيمتد الأمر إلى أن تتخلى الأمة عمّا يميزها، فيجعلها تابعة بعد أن كانت قائدة، بل سيصل الأمر بالأمة إن لم تهتم بثقافتها وتتعلمها وتعلمها بالشكل الصحيح والدقيق إلى الاضمحلال ثم الزوال لا سمح الله تعالى.

والثقافة الإسلامية في حقيقتها لا تعني علماً بعينه من العلوم الإسلامية، ولكنها تعني علوم الإسلام كلها ولذلك نقول إن الثقافة الإسلامية خلَّفت تراثاً ضخماً في مختلف فروع المعرفة، وعلى المسلم أن يكون ملماً بهذه المعارف التي كونتها وخلفتها الحياة الإسلامية ودبجتها سلسلة من الكتب في مجالات الدراسات الإنسانية أو العلمية عرضاً لهذه الثقافة أو إشادة بتأثيرها الحضاري.[١]

---

(١) انظر: من مفاهيم ثقافتنا الإسلامية، علي بن حسن القرني، ص١٦.

المبحث الثاني

تعريف العلم لغةً واصطلاحًا

تعريف العلم لغة:

يطلق العلم في اللغة على (المعرفة)، يقال: علمت الشيء، أي: (عرفته).[(١)]

وفي القديم كان العلم يطلق على كل معرفة منظَّمة لها أبوابها ومسائلها سواء أكانت معرفة ثقافية كعلم التاريخ وعلم اللغة، أو معرفة علمية كعلم الكيمياء وعلم الفيزياء.[(٢)]

تعريف العلم اصطلاحًا:

هو المعرفة التي تؤخذ عن طريق الملاحظة والتجربة والاستنتاج.[(٣)]

المبحث الثالث

تعريف الثقافة لغةً واصطلاحًا

تعريف الثقافة لغةً:

تطلق الثقافة في اللغة العربية على معانٍ عدة، من أبرزها قول ابن منظور: (الحذق والفهم وسرعة التعلم).[(٤)]

تعريف الثقافة اصطلاحًا:

أبرز التعريفات الغربية للثقافة الذي تردد صداه لدى الغربيين ثم لدى العرب كثيراً هو تعريف (ادوارد تايلر) عام ١٨٧١م في كتابه (الثقافة البدائية)

---

(١) انظر: مادة (علم) في لسان العرب، ابن منظور.

(٢) انظر: نظرات في الثقافة الإسلامية، عز الدين الخطيب التميمي، ص٤٥.

(٣) انظر: الإسلام وثقافة الإنسان، سميح عاطف الزين، ص١٣٢.

(٤) انظر: مادة (علم) في لسان العرب، ابن منظور.

الذي يقول فيه: (ذلك الكل المركب – بعض الترجمات تقول المعقد -الذي يضم المعرفة، والمعتقدات، والفن، والأخلاق، والقانون، والتقاليد، وكل العادات والقدرات التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع). [١]

المبحث الرابع

تعريف علم الثقافة الإسلامية

تعريف علم الثقافة الإسلامية:

العلم بمنهاج الإسلام الشمولي في القيم، والنظم، والفكر، ونقد التراث الإنساني فيها.

شرح مفردات التعريف:

- **العلم**: الإدراك المبني على أدلة يرتفع بها عن المعرفة الظنية.
- **منهاج**: الطريق الواضح.
- **الإسلام**: الدين الحق الذي ارتضاه الله لعباده في الاعتقاد والعمل.
- **الشمولي**: الثقافة الإسلامية تدرس منهاج الإسلام من حيث هو كل مترابط في القيم والنظم والفكر.
- **القيم**: القواعد التي تقوم عليها الحياة الإنسانية، وتختلف عن الحياة الحيوانية، كما تختلف الحضارات بحسب تصورها لها.

---

(١) انظر: المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية ومقومات الفاعلية الثقافية للمثقف المسلم، عبدالرحمن الزنيدي، ص١٤.

- **النظم**: مجموعة التشريعات التي تحدد للإنسان منهج حياته.
- **الفكر**: عمل العقل ونتاجه، وعمل العقل: هو التفكير في مقوماته ومصادره ومناهجه.
- **نقد التراث الإنساني فيها**: النقد: كشف حال الشيء؛ لبيان جيده من زيفه. والتراث: ما يخلفه الرجل لورثته. والمقصود بالتراث الإنساني ما تخلفه البشرية من ثقافة وحضارة وعلوم، والمراد بنقد التراث الإنساني فيها: فحصه وتقويمه إيجاباً وسلباً في مجالات القيم والنظم والفكر ومواجهة ما يخالف الإسلام. [١]



(١) انظر: الثقافة الإسلامية تخصصاً ومادةً وقسماً علمياً، تأليف مجموعة من المختصين في قسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص١٣.

خصائص منهج علم الثقافة الإسلامية [١]

تربية المسلم على المبادئ الفاضلة وبناء شخصيته على أساس من القيم والمثل العليا، وتهذيب نفسه من كل المساوئ والرذائل الخلقية، باعتبار أن الأخلاق الحسنة جزء من بناء الإسلام المتكامل. كما تسعى إلى أن يعيش المسلمون ويتعاملون فيما بينهم في جميع مناحي الحياة في إطار من وحدة القيم الخلقية النابعة من العقيدة الإسلامية والمستهدية بهدي الرسول ﷺ الذي كان ولايزال مثالاً يحتذى في حسن الخلق وطيب المعاملة، ولذا أثنى الله تعالى عليه بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم: ٤] ، والمثل والقيم التي تدعو إليها الثقافة الإسلامية أخلاق ترتكز على الوازع الديني الداخلي المرتبط بالخالق سبحانه وتعالى، لاعلى الضمير المادي والقانون الوضعي. كما أن الميزان في الحكم على الأخلاق – في مفهوم الثقافة الإسلامية – من حيث الحسن والقبح هو الشرع، فالحسن منها ماحسنه الشرع، والقبيح ما قبَّحه الشرع، وأما العقل فهو تابع للشرع في ذلك. [٢]

وهذا البحث المختصر يوضح خصائص منهج علم الثقافة الإسلامية الذي يهتم بجوانب عديدة في الثقافة وترتكز عليها كالقيم والنظم والفكر،

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٢٦/ ٤/ ١٤٣٥هـ.

(٢) انظر: مقدمات في الثقافة الإسلامية، مفرح القوسي، ص ٤٨ – ٥٦.

وقد قسمت هذا البحث إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الخصائص والمنهج وعلم الثقافة الإسلامية.

المبحث الثاني: خصائص الثقافة الإسلامية.

المبحث الثالث: خصائص منهج علم الثقافة الإسلامية.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
تعريف الخصائص والمنهج وعلم الثقافة الإسلامية

تعريف الخصائص:

قال صاحب لسان العرب: (خصه بالشيء يخُصُّه خصاً وخَصُوصِيَّة خُصوصِيَّة، والفتح أفصح واختصه: أي أفرده دون غيره). [(١)]

وفي معجم الوسيط: (خصوصية الشيء خاصيته، والخَصِيْصة الصفة التي تميِّز الشيء وتحدده، والجمع خصائص). [(٢)]

تعريف المنهج:

هو الطريق أو مجموعة الأصول والقواعد التي يُجْتَمَعُ عليها لضبط الآراء والمسيرة ووضع الأحكام واتخاذ المواقف. [(٣)]

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٢/ ٨٤١.

(٢) انظر: المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١/ ٢٣٧.

(٣) انظر: الثقافة الإسلامية تخصصاً ومادةً وقسماً علمياً، تأليف مجموعة من المختصين في قسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص١٣.

تعريف علم الثقافة الإسلامية:

العلم بمنهاج الإسلام الشمولي في القيم، والنظم، والفكر، ونقد التراث الإنساني فيها.[١]

المبحث الثاني
خصائص الثقافة الإسلامية

الثقافة الإسلامية لها خصائص عديدة تمتاز بها عمَّا سواها من الثقافات الأخرى، **ومن تلك الخصائص مايلي:**

١- **ربانية المصدر**: الربانية – كما يقول علماء العربية –مصدر صناعي منسوب إلى (الرب) زيدت فيه الأف والنون على غير قياس، ومعناها: الانتساب إلى الله سبحانه وتعالى.[٢]

والمقصود بربانية المصدر: أن مصدر الثقافة الإسلامية مصدر رباني لابشري، لأنها تستمد أساسًا من الوحي الإلهي كتاباً وسنة، ومنهجها ذو الطابع الشمولي مأخوذ من منهجهما، ولذا فتصور الثقافة الإسلامية للوجود بكل خصائصه ومقوماته مستمد من الله من خلال ما جاء في كتابه الكريم، فهو سبحانه خالق الكون والإنسان، وكل مافي الكون يسير على سنته التي وضعها فيه، ومسخر لصالح الإنسان. والإنسان مستخلف من الله في أرض الله تعالى.

---

(١) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مانع الجهني، قسم معجم المصطلحات، ٢/ ١١٥٤.

(٢) انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (ربب).

والثقافة الإسلامية ثقافة ربانية تقف في مواجهة كل الثقافات المادية، وتبنى على أساس قوي من الإيمان بالله وتقواه، وتهتم بغايات الأشياء وأصولها البعيدة، فتنظر إلى الحياة لا على أنها الغاية الأسمى والمثل الأعلى بالنسبة للإنسان – كما ينظر إليها الماديون – بل على أنها قنطرة إلى الآخرة ومرحلة مؤقتة ينبغي على الإنسان استثمارها بكل مايقربه إلى الله عز وجل للنجاة من سخطه وعذابه والفوز بجنته ورضوانه.

وهذه الخاصية تعطي الثقافة الإسلامية قيمة التفرد والخلود، وذلك أن الله تعالى قد تكفل بحفظ كتابه، ولذا سيبقى محفوظاً بحفظ الله له إلى قيام الساعة، بينما الكتب السماوية وكَّلَ الله حفظها إلى أهلها فلم يراعوها حق رعايتها، ولذا طرأ عليها التحريف والتبديل وأضيف إليها الكثير من الشروح والتفسيرات والتعليقات.

وكما أن هذه الخاصية تضفي على الثقافة الإسلامية صفة السلامة من التناقض والاضطراب، وذلك لأن النصوص الشرعية الصحيحة التي تستمد منها هذه الثقافة لا يجوز أن تتعارض فيما بينها ولا أن ينقض بعضها بعضاً، بينما الثقافات الأخرى التي تصدر عن عقل بشري محض فيها الكثير من الاختلاف والتناقض، لأن البشر من طبيعتهم الاختلاف والتناقض، من عصر إلى عصر ومن قطر إلى قطر، بل وفي العصر الواحد والقطر الواحد، وفي الشعب الواحد وفي الفئة الواحدة، بل وأحياناً في الفرد الواحد من حالة إلى أخرى ومن وقت إلى آخر.

٢- **التوازن**: تتميز الثقافة الإسلامية بأنها ثقافة متوازنة لقيامها على أسس عقدية متوازنة وعلى مناهج فكرية متوازنة لا إفراط ولا تفريط ولا مغالاة ولا تقصير.

ففي مجال العقيدة يقوم تصور الثقافة الإسلامية على أساسين متوازنين أولهما الإيمان بالغيب، والثاني الإيمان بالشهادة، وهذا الإيمان بشقيه يتلائم مع فطرة الإنسان التي تريد أن تركن إلى قوة عظيمة غيبية غير مرئية تستمد منها العون وتجد في صلتها بها الأمن والطمأنينة.

وهذا التصور توسط بين الخرافيين الذين يسرفون في الاعتقاد فيصدقون كل شيء ويؤمنون بغير برهان، وبين الماديين الذين ينكرون كل ما وراء الحس ولايستمعون لصوت الفطرة ولا لنداء العقل ولايخضعون لدلالة المعجزة.

وفي مجال المعرفة تقف الثقافة الإسلامية موفقاً وسطاً متوازناً بين الذين يمجدون العقل ويعدونه المصدر الوحيد لمعرفة حقائق الوجود، وبين الذين يهملون وظيفته في تلك المعرفة وينكرونها.

وفي مجال النظام الاجتماعي في الثقافة الإسلامية تلتقي الفردية والجماعية في صورة وسطية رائعة تتوازن فيها حرية الفرد ومصلحة الجماعة، وتتكافأ فيها الحقوق والواجبات، وتتقاسم فيها المغانم والتبعات بالقسطاس المستقيم.

٣- **الإيجابية**: تتميز الثقافة الإسلامية بالإيجابية الفاعلة في علاقة الإنسان بالكون والحياة في حدود المجال الإنساني، وهذا ناتج من أن مبادئ الإسلام ليست مجرد مجموعة من القيود والضوابط الرادعة، وإنما هي – في صميمها – قوة بناءة وحركة دافعة على النمو المطرد وانطلاق إلى الحركة والعمل.

إن العمل والإيجابية صورة أخلاقية في الثقافة الإسلامية تتواءم مع غاية الوجود الإنساني كما يصورها الإسلام، وهي الخلافة في الأرض واستخدام ما سخره الله للإنسان من إمكانات وقوى وطاقات في البناء والتعمير كي تتحقق العبودية الخالصة لله تعالى في أرضه.

والثقافة الإسلامية إيجابية لأنها تلزم المسلم بالعمل بحسب طاقاته وإمكاناته ومواهبه، كي يؤثر في الكون تأثيرًا فاعلاً، فيكون إيجابيـًا في عقيدته متفاعلاً معها، مدركـًا لمعانيها يحيا بكل عنصر من عناصرها، ويسارع ليتمثل كل ركن من أركانها فيجسده واقعـًا يرقى به نحو الأفضل والأكمل، ويكون كذلك إيجابيـًا في دعوته فيهتم بأمر المسلمين وشؤونهم ويسعى جاهدا لتغيير كل واقع لايخضع لحكم الله ولا يدين بدين الحق، كما يسعى إلى تغيير نفوس من رضوا بالحياة الدنيا عن الآخرة، فانحصرت اهتماماتهم في أهواء عابرة، ونسوا أنفسهم وضيعوا الفرائض وتهاونوا في أداء العبادات وتقاعسوا عن أداء الحقوق إلى أصحابها، قال تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] ، وقال: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ [الحجرات: ١٥].

٤- **العالمية**: تمتاز الثقافة الإسلامية بأنها إنسانية عالمية تنظر إلى الناس بمقياس واحد، لاتفسده قومية أو عنصرية ولا يحيف عليه جنس أو لون، ذلك أن الرابطة التي تربط بين الناس – في مفهوم الثقافة الإسلامية – هي رابطة العقيدة، ومعيار التفاضل بينهم هو معيار التقوى والعمل الصالح، فبه يرتفع قدر الفرد أو ينخفض، كما يقرر ذلك الله عزوجل في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣] ، وكما يقرره النبي ﷺ في قوله: «**يا أيها الناس إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وتعاظمها بآبائها فالناس رجلان بر تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله والناس بنو آدم وخلق الله آدم من تراب**». [(١)]

إن عصبية العشيرة والقوم والجنس واللون والأرض عصبية صغيرة مختلفة؛ عصبية جاهلية عرفتها البشرية في فترات انحطاطها الفكري والروحي، وهي لاتصلح أن تكون القيمة العليا والغاية القصوى التي يجتمع عليها الناس على مر العصور وتعاقب الأجيال. وإنما الذي يصلح لذلك هي العصبية للعقيدة الإسلامية الصحيحة التي تجمع شتات الناس وتوحد بينهم –مع تباعد أماكنهم واختلاف ألوانهم وتباين لغاتهم– وتجعل الإيمان بالله وطاعته وتقواه الهدف الأسمى والقيمة الخالدة.

٥- **سلوكية أخلاقية**: تمتاز هذا الثقافة بأنها سلوكية لاينفصل فيها القول عن العمل، ولا العمل عن نية الإخلاص، قال تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾﴾ [الصف: ٣].

كما تمتاز بأنها ثقافة أخلاقية تعتبر الصدق، والأمانة والوفاء والحياء والحب والرحمة والتواضع وغير ذلك من الفضائل نبراساً هادياً لها في كل عبادة ومعاملة، وفي كل توجيه وتنظيم، وفي مختلف الظروف والأحوال.

---

(١) رواه الترمذي في السنن برقم (٣٢٧٠)، ورواه أبي داود في السنن برقم (٥١١٦)، وحسنه الألباني.

وبهذا كله تميزت الثقافة الإسلامية عن الثقافات الغربية المادية التي أفتتنت بالعقل والعلم وحدهما وأهملت الجانب الخلقي لدى الإنسان، واعتبرت ذلك الجانب وسيلة من وسائل المنفعة المادية وتحصيل الكسب. (١)

المبحث الثالث

خصائص منهج علم الثقافة الإسلامية

لكل علمٍ منهجه المميز له عن غيره في تناول موضوعاته، بالإضافة إلى القدر المشترك بين العلوم من الناحية المنهجية، **وعلم الثقافة الإسلامية له ما يميزه من الناحية المنهجية يتجلى ذلك في مجموعةٍ من القواعد، هي:**

١- **الشمول**: قاعدة الأساس لمنهج علم الثقافة الإسلامية، وهي الحاكمة للقواعد الأخرى في حدود النظر والتناول، والمراد بالشمول التناول الكلي للموضوع باعتباره وحدة مترابطة، ينظر إليها باعتبار كليتها أو تركيبها؛ لتقديم صورة شاملة عن الموضوع المراد دراسته، سواء أكان الموضوع قيمة أم نظاماً أم فكراً، فالإسلام مثلاً يتناول بوصفه منهاج حياة مترابط من جميع الجوانب العقدية والتعبدية والخلقية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية إلى غير ذلك.

٢- **التأصيل**: يراد به الانطلاق من التصوير الإسلامي للإنسان والكون والحياة في الفهم والتنظير الفكري والعلمي والنقد، واتباع المنهج الشرعي في الاستنباط والاستدلال، والإفادة من التراث الإسلامي.

---

(١) انظر: مقدمات في الثقافة الإسلامية، مفرح القوسي، ص ٤٨ – ٥٦.

٣- **النقد**: قاعدة مهمة من قواعد هذا العلم باعتباره العلم الذي يسعى لبيان منهج الإسلام والدفاع عنه، ولاسيما في هذا العصر الذي تتنافس فيه المذهبيات، وتتصارع الأفكار، فبواسطة النقد بحدية الإيجابي والسلبي يمكن بيان الجوانب الجيدة والمتوافقة مع الإسلام في الفكر الإنساني، وكذلك بيان جوانب النقص والقصور والانحراف التي تكشف عن حاجته إلى هداية الوحي.

٤- **المقارنة**: قاعدة مكملة للقاعدة السابقة، فإذا كان النقد يبين الجوانب الإيجابية والسلبية فالمقارنة تكشف عن كمال الإسلام وفضله، وضرورته لحياة البشر.

فهذه القواعد الأربع بمجموعتها تمثل الأساسات المنهجية لعلم الثقافة الإسلامية، وبخاصة قاعدة الشمول المميزة لتخصص الثقافة الإسلامية بين التخصصات في محيط الدراسات العلمية الأخرى.

وفي ضوء هذه القواعد تتم الاستفادة من المناهج العلمية المشتركة، كالمنهج الاستنباطي والاستقرائي والتحليلي والتاريخي ونحوها. [١]



---

(١) انظر: الثقافة الإسلامية تخصصاً ومادةً وقسماً علمياً، تأليف مجموعة من المختصين في الثقافة الإسلامية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ٢٢.

الحريــة

مفهومها، ضوابطها، آثارها [(١)]

الإسلام جعل الحرية حقـاً من الحقوق الطبيعية للإنسان، فلا قيمة لحياة الإنسان بدون الحرية، وحين يفقد المرء حريته يموت داخليـاً، ولقد بلغ من تعظيم الإسلام لشأن الحرية أن جعل السبيل إلى إدراك وجود الله تعالى هو العقل الحر، الذي لا ينتظر الإيمان بوجوده بتأثير قوى خارجية كالمعجزات.

ومن هذه المنطلقات الرئيسة سيكون البحث عن الحرية ببيان مفهومها وضوابطها وآثارها، وقسمت البحث إلى خمسة مباحث، هي:

المبحث الأول: تعريف الحرية.

المبحث الثاني: مفهوم الحرية عند الغرب والمسلمين.

المبحث الثالث: تحديد ضوابط الحرية في الإسلام.

المبحث الرابع: ضبط الحرية ببيان أنواعها.

المبحث الخامس: آثار مفهوم الحرية وفق الرؤية الغربية والإسلامية.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ١٧/ ٢/ ١٤٣٦هـ.

المبحث الأول

تعريف الحرية لغةً واصطلاحاً

تعريف الحرية لغةً:

الحر بالضم: نقيض العبد، والحرة: نقيض الأمة والجمع حرائر، والحر من الناس: أخيارهم وأفضالهم، وحرية العرب: أشرافهم، والحرة: الكريمة من النساء. [١]

تعريف الحرية اصطلاحًا:

تعددت المذاهب في تعريف الحرية، واختلفت الآراء وتباينت تبايناً شديداً في تحديد مصطلح منضبط للحرية.

فقد ورد في إعلان حقوق الإنسان الصادر عام ١٧٨٩م: «الحرية هي حق الفرد في أن يفعل ما لا يضر بالآخرين».

وتعريف الحرية في الفقه الإسلامي يمكن الوقوف على تعريف الدريني[٢] الذي يقول فيه: «الحرية هي المكنة العامة التي قررها الشارع للأفراد على السواء، تمكيناً لهم من التصرف على خيرة من أمرهم دون الإضرار بالغير». مستنداً على تعريف الفقهاء لمعنى الإباحة التي تقوم في أصل تشريعها على التخيير بين الفعل والترك.

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٤/ ١٨١.

(٢) الدكتور فتحي بن عبدالقادر الدريني تميز في أصول الفقه والفكر، ولد في مدينة الناصرة بفلسطين عام ١٩٢٣م، وتوفي في الأردن عام ١/ ٦/ ٢٠١٣م.

وقد ذهب الفاسي[١] إلى محاولة التفريق بين نظرة الإسلام إلى الحرية ومفهومها عن كل النظريات الأخرى الفلسفية والاشتراكية والمادية الغربية بأن يقول: «الحرية جعل قانوني وليس حقًا طبيعيًا، فما كان للإنسان ليصل إلى حريته لولا نزول الوحي، وأن الإنسان لم يخلق حراً، وإنما ليكون حرّاً».

وعرفها الدكتور رحيل محمد غرايبة[٢]: «الحرية أصلاً مركوزاً في فطرة الإنسان وجعلها مناط الابتلاء، كما جعل العقل مناط التكليف، فالله تعالى الذي خلق الإنسان وكونه أراده عاقلاً حراً، ثم أناط به الخلافة في الأرض وإعمارها وفق منهج تشريعي عبادي متسق مع نواميس الكون وحركة الموجودات».

والملاحظ أن مرجع جميع هذه التعاريف – وغيرها - إلى جامع واحد وحقيقة مشتركة واحدة – هي القدرة على الفعل والاختيار - دلت عليها ألفاظ متعددة، وبصور مختلفة، ولذا لم يتحصل لدى الانتقال من تعريف لآخر أمراً يضيف على التعريف الأول شيئًا يذكر سوى التبسيط والتوضيح فقط.[٣]

المبحث الثاني

مفهوم الحرية عند الغرب والمسلمين

مفهوم الحرية عند الغرب:

استخدم مصطلح الحرية في العالم الغربي للدلالة على رفض الأنظمة العبودية

---

(١) علال بن عبدالواحد الفاسي تميز في الفكر والأدب والسياسة، ولد في مدينة فاس بالمغرب عام ١٩١٠م، وتوفي في عام ١٣/ ٥/ ١٩٧٤م.

(٢) محمد حمد محمود الرحيل الغرايبة، رئيس المكتب السياسي وعضو المكتب التنفيذي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن، تميز في السياسة وحقوق الإنسان، ولد في الأردن عام ١٩٥٠م.

(٣) انظر: ثقافة حقوق الإنسان، عبد الحسين شعبان، ص ٤٤.

والإقطاعية في العصور الوسطى، وترسخ بعد انتصار الثورات التي ألغت الإقطاع وأقامت الأنظمة الجمهورية، واستمر حتى صار يحمل دلالة تعادل صيغة تقرير المصير الفردي والجماعي، وفي درجة الاستقلال الذاتي الذي تشجع عليه وتبيحه (الديمقراطية)، وفي طبيعة العملية الديمقراطية وفي مجال أوسع للحريات الأخرى الأكثر خصوصية والتي هي من صلب طبيعة العملية الديمقراطية، أو أنها من المتطلبات الضرورية لوجودها. (١)

فعرّفها الغرب بأنها الانطلاق بلا قيد، والتحرر من كل ضابط، والتخلص من كل رقابة، حتى ولو كانت تلك الرقابة نابعة من ذاته هو، من ضميره، فلتحطم وليحطم معها الضمير إن احتاج الأمر، حتى لا يقف شيء في وجه استمتاعه بالحياة، وحتى لا تفسد عليه نشوة اللذة، ومعنى هذا ترك الإنسان وشأنه يفعل ما يشاء ويترك ما يشاء، وهكذا بدون قيود ولا ضوابط، ولا رقابة، وعلى المجتمع أن يسّلم بذلك الحق، وعلى الحكومة أن تحافظ على تلك الحرية وتحميها، فلا دين يحكم النفوس، ويكبح جماحها، ولا أخلاق تهذب طباعها، وتوقظ مشاعرها، وتثير فيها روح النخوة والغيرة والإباء، ولا مثل، ولا فضائل، تقاس على أساسها الأعمال خيرها وشرها، ولا حياء يمنع ارتكاب الشطط، والمجاهرة بالمنكر. (٢)

فالأمريكان يزعمون أنهم أصحاب حقوق الإنسان وأن الفرنسيين ليسوا سوى مقلدين لهم، وحجتهم أن وثيقة إعلان الاستقلال تحمل تاريخ ١٧٧٦م

---

(١) انظر: روبرت دال، ترجمة نمير عباس مظفر، ص ٥١٧.

(٢) انظر: مفهوم الحرية، علي فقيهي، ص٥-٦.

فهي أسبق من الثورة الفرنسية، وقد جاء في مقدمة الوثيقة التي وضعها ممثلو الولايات المتحدة الأمريكية: (إننا نعد الحقائق التالية من البديهيات: خلق الناس جميعا متساوين، وقد منحهم الخالق حقوقا خاصة لا تنزع منهم: (الحياة، الحرية، السعي وراء السعادة). (١)

ويزعم البريطانيون أنهم الأسبق في ميثاق الشرف الأعظم «الماجنا كارتا» لقد تمت صياغة هذا الميثاق في ١٢ حزيران ١٢١٥م، وهو نص عام مكون من ثلاث وستون مادة وجهه الملك إلى العامة والخاصة في البلاد تنص المادة الأولى على أن الحرية ممارسة كل الحقوق والحريات، وحرية الانتخاب لكنيسة إنكلترا وكذلك منح حقوقاً عديدة لكل الأشخاص الأحرار المقيمين في المملكة، وهي تقيد حق التصرف الملكي بالأموال العامة، ويعطي الميثاق في المادة (١٣) كل الحريات والتقاليد الحرة القديمة في البر والبحر لكل المدن والقرى في البلاد، كما أعطت الوثيقة ضمانات للمحاكمة والإدانة وحظرت الاعتقال والسجن ونزع الملكية والنفي، أو إعلان شخص حر خارجا عن القانون خارج محاكمة عادلة. (٢)

ويرى بعض المفكرين أن العرب سبقوا الغرب في إقرار حقوق الإنسان وذلك في حلف الفضول، ذلك أن مكة المكرمة أضحت في الفترة التي سبقت الإسلام مركزاً تجارياً هاماً، وازدهرت إثر هزيمة الحبشة برئاسة أبرهة، واحتدام الصراع بين الإمبراطوريتين الساسانية والبيزنطية، وأثرى أهل مكة

---

(١) انظر: مفهوم الحرية، علي فقيهي، ص٧.

(٢) المرجع السابق، ص١١.

وتشابكت المصالح فنشأت معها أحلاف عديدة منها حلف الفضول. (١)

مفهوم الحرية عند المسلمين:

خص الله تعالى الإنسان بالعقل والإدراك والتمييز، وأمر بحفظ حقه في حرية التفكير والتعبير مادام ذلك في حدود الشرع ومصلحة الجماعة، لا يقهر على أمر، ولا يقصر على رأي، ولا يمنع من إبداء الرأي والاجتهاد فيه، لأن هذا قوام "نموه العقلي" واتساع مداركه وشحذ تفكيره، ومبادئه الإيجابية في بناء حياته الخاصة وفلسفته ونظرته للحياة، وتحقيق طموحاته المستقلة، ومساهمته الفعالة في بناء حياة الجماعة وتطوير نظمها وتراثها الفكري واعلمي والحضاري،وتمكينها من بلوغ أهدافها المرجوة لخير جميع أفرادها، ومفهوم الحرية من المنظور الإسلامي يتحقق من خلال الحقوق والواجبات باعتبارهما وجهين لعملة واحدة لأن الحقوق من دون أن تقيد بالواجبات سيصبح الفرد غير مرتبط بالآخرين وقد يعرف حقوقه ولا يعرف حقوق الآخرين عليه وبذلك يصبح انفرادياً في تعامله قاصراً عن أداء واجباته. (٢)

فالحرية في الإسلام لا تعني الفوضى وارتكاب الموبقات والمنكرات باسم الحرية واستباحة محارم الله تعالى والانغماس في الشهوات المحرمة فالحرية التي تبيح هذه المحظورات هي فوضى، وتصور خاطئ للحرية، وقد صحح الإسلام هذا التصور الخاطئ وقرر حرية الناس منذ ولادتهم، وأنه لا يجوز استعبادهم كما لا يجوز تقييد حرياتهم، وكل حق لهم، يقابله واجب عليهم

---

(١) انظر: مفهوم الحرية، علي فقيهي، ص١٢.

(٢) انظر: فلسفة التربية الإسلامية في القرآن والسنة، عبدالحميد الزنتالي، ص ١٩٦.

ليكون هناك توازن في الحياة والتعايش مع الآخرين، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فآذوهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقًا ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم هلكوا وهلك الناس جميعهم وإن منعوهم نجو ونجى الناس جميعًا**»(١)، وقد عزز الرسول ﷺ في سنته وسيرته مبدأ "الحرية" سواء في التفكير أم في التعبير أم في إعمال الرأي والاجتهاد في أمور الدين والدنيا، حرصًا منه على تكوين الشخصية المستقلة المتماسكة القوية لدى المسلم. (٢)

المبحث الثالث
تحديد ضوابط الحرية في الإسلام

الحرية في الإسلام ليست سائبة، ولا مطلقة حتى تهوي بصاحبها إلى قاع الضلال الروحي ودرك الانحطاط الأخلاقي، بل هي حرية واعية منضبطة، فإذا خرج بها الإنسان عن أحكام الدين ونطاق العقل وحدود الأخلاق ومصلحة الجماعة، تمت مساءلته ومحاسبته وإيقافه عند حده ورده عن غيه، منعًا لضرر الفرد والجماعة، وفساد الدين والدنيا. (٣)

ومن يضع الحدود والقيود على الحريات عليه أن يكون له العلم الكامل بالإنسان وحاجاته وميوله وتركيبته وما يصلحه وما يفسده في الماضي والحاضر

---

(١) رواه البخاري، باب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، ٨/ ٣٩٩.

(٢) انظر: فلسفة التربية الإسلامية في القرآن والسنة، عبدالحميد الزنتالي، ص ١٩٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٥٩.

والمستقبل؟ وهل هناك أحد يعلم الصنعة إلا صانعها؟ وهل يعلم ما يصلح الإنسان وما يفسده إلا الله ؟ يقول الله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤] ، فما من مسلم يؤمن بوجود الله إلا ويؤمن بأن الله هو أولى وأحق من يشرع المنهج السليم الذي يصلح الإنسان، يقول تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ولا يعني بطبيعة الحال إقرار الإسلام للحرية أنه أطلقها من كل قيد وضابط، لأن الحرية بهذا الشكل أقرب ما تكون إلى الفوضى، التي يثيرها الهوى والشهوة، ومن المعلوم أن الهوى يدمر الإنسان أكثر مما يبنيه، ولذلك منع من اتباعه، والإسلام ينظر إلى الإنسان على أنه مدني بطبعه، يعيش بين كثير من بني جنسه، فلم يقر لأحد بحرية دون آخر، ولكنه أعطى كل واحد منهم حريته كيفما كان، سواء كان فرداً أو جماعة، ولذلك وضع قيوداً ضرورية، تضمن حرية الجميع، **وتتمثل الضوابط التي وضعها الإسلام في الآتي:**

١- ألا تؤدي حرية الفرد أو الجماعة إلى تهديد سلامة النظام العام وتقويض أركانه.

٢- ألا تفوت حقوقاً أعظم منها، وذلك بالنظر إلى قيمتها في ذاتها ورتبتها ونتائجها.

٣- ألا تؤدي حريته إلى الإضرار بحرية الآخرين.

وبهذه القيود والضوابط ندرك أن الإسلام لم يقر الحرية لفرد على حساب الجماعة، كما لم يثبتها للجماعة على حساب الفرد، ولكنه وازن بينهما، فأعطى كلاً منهما حقه. (١)

---

(١) انظر: مفهوم الحرية، علي فقيهي، ص١٤.

المبحث الرابع
ضبط الحرية ببيان أنواعها

بعد ذكر تحديد ضوابط الحرية في الإسلام فمن المناسب توضيح الضوابط بذكر أنواع الحرية، وهي:

١- الحرية المتعلقة بحقوق الفرد المادية.

٢- الحرية المتعلقة بحقوق الفرد المعنوية.

النوع الأول: الحرية المتعلقة بحقوق الفرد المادية:

هذا النوع يشمل الآتي:

١- **الحرية الشخصية**: أن يكون الإنسان قادراً على التصرف في شئون نفسه، وفي كل ما يتعلق بذاته، آمناً من الاعتداء عليه، في نفسه وعرضه وماله، على ألا يكون في تصرفه عدوان على غيره. والحرية الشخصية تتضمن شيئين:

- **حرمة الذات**: وقد عنى الإسلام بتقرير كرامة الإنسان، وعلو منزلته. فأوصى باحترامه وعدم امتهانه واحتقاره، قال تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠]، وميزه بالعقل والتفكير تكريماً له وتعظيماً لشأنه، وتفضيلاً له على سائر مخلوقاته.

- **تأمين الذات**: بضمان سلامة الفرد وأمنة في نفسه وعرضه وماله. فلا يجوز التعرض له بقتل أو جرح، أو أي شكل من أشكال الاعتداء، سواء كان على البدن كالضرب والسجن ونحوه، أو على النفس والضمير كالسب أو الشتم والازدراء والانتقاص وسوء الظن ونحوه، ولهذا قرر الإسلام زواجر

وعقوبات، تكفل حماية الإنسان ووقايته من كل ضرر أو اعتداء يقع عليه، ليتسنى له ممارسة حقه في الحرية الشخصية. وكلما كان الاعتداء قويـاً كان الزجر أشد، ففي الاعتداء على النفس بالقتل وجب القصاص، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨ ﴾ [البقرة: ١٧٨].

٢- **حرية التنقل**: أن يكون الإنسان حراً في السفر والتنقل داخل بلده وخارجه دون عوائق تمنعه. والتنقل بالغدو والرواح حق إنساني طبيعي، تقتضيه ظروف الحياة البشرية من الكسب والعمل وطلب الرزق والعلم ونحوه، ذلك أن الحركة شأن الأحياء كلها، بل تعتبر قوام الحياة وضرورتها وقد جاء تقرير حرية التنقل بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ١٥ ﴾ الملك: ١٥]، ولا يمنع الإنسان من التنقل إلا لمصلحة راجحة، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في طاعون عمواس، حين منع الناس من السفر إلى بلاد الشام الذي كان به هذا الوباء، ولم يفعل ذلك إلا تطبيقـاً لقول رسول الله - ﷺ -: «**إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه**» [1]، ولأجل تمكين الناس من التمتع بحرية التنقل حرم الإسلام الاعتداء على المسافرين، والتربص لهم في الطرقات، ونزل عقوبة شديدة

---

(١) رواه أبي داود، رقم الحديث: (٣١)، وصححه الألباني.

على الذين يقطعون الطرق ويروعون الناس بالقتل والنهب والسرقة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣﴾ [المائدة: ٣٣].

٣- **حرية المأوى والمسكن**: قدرت الإنسان على اقتناء مسكنه، فله حرية ذلك، كما أن العاجز عن ذلك ينبغي على الدولة أن توفر له السكن المناسب، حتى تضمن له أدنى مستوى لمعيشته، وأغنياء المسلمين مطالبون بالقيام على حاجة فقرائهم إذا عجزت أموال الزكاة والفيء عن القيام بحاجة الجميع من الطعام والشراب واللباس والمأوى الذي يقيهم حر الصيف وبرد الشتاء وعيون المارة، والدولة هي التي تجمع هذه الأموال وتوزعها على المحتاجين ولا فرق في هذا بين المسلمين وغيرهم لأن هذا الحق يشترك فيه جميع الناس كاشتراكهم في الماء والنار فيضمن ذلك لكل فرد من أفراد الدولة بغض النظر عن دينه. فإذا ما ملك الإنسان مأوى ومسكن، فلا يجوز لأحد، أن يقتحم مأواه، أو يدخل منزله إلا بإذنه، حتى لو كان الداخل خليفة، أو حاكماً ما لم تدع إليه ضرورة قصوى أو مصلحة بالغة، لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٢٧﴾ [النور: ٢٧]، وإذا نهى عن دخول البيوت بغير إذن أصحابها فالاستيلاء عليها أو هدمها من باب أولى، إلا إذا كان ذلك لمصلحة الجماعة بعد ضمان البيت ضماناً عادلاً، وهذه المصلحة قد تكون بتوسعة مسجد، أو إقامة مستشفى، أو نحو ذلك.

٤- **حرية التملك**: يقصد بالتملك حيازة الإنسان للشيء وامتلاكه له، وقدرته على التصرف فيه، وانتفاعه به عند انتفاء الموانع الشرعية، وقد أعطى الإسلام للفرد حق التملك، وجعله قاعدة أساسية للاقتصاد الإسلامي.

٥- **حرية العمل**: العمل قوام الحياة ولذلك فإن الإسلام أقر بحق الإنسان فيه في أي ميدان يشاؤه ولم يقيده إلا في نطاق تضاربه مع أهدافه أو تعارضه مع مصلحة الجماعة.ونجد كثيراً من نصوص الكتاب والسنة تتحدث عن العمل وتحث عليه وتنوه بأعمال متنوعة كصناعة الحديد ونجارة السفن، وفلاحة الأرض، و نحو ذلك، لأن العمل في ذاته وسيلة للبقاء، والبقاء – من حيث هو – هدف مرحلي للغاية الكبرى، وهي عبادة الله تعالى، وابتغاء رضوانه، وبقدر عظم الغاية تكون منزلة الوسيلة، فأعظم الغايات هو رضوان الله تعالى، وبالتالي فإن أعظم وسيلة إليها هي العمل والتضحية، وإنما نوه القرآن بالعمل والكسب للتنبيه على عظم فائدته وأهميته للوجود الإنساني، وأنه أكبر نعم الله على الإنسان.

النوع الثاني: **الحرية المتعلقة بحقوق الفرد المعنوية**:

هذا النوع يشمل الآتي:

١- **حرية الاعتقاد**: ويقصد بها اختيار الإنسان لدين يريده بيقين، وعقيدة يرتضيها عن قناعة، دون أن يكرهه شخص آخر على ذلك.فإن الإكراه يفسد اختيار الإنسان، ويجعل المكره مسلوب الإرادة، فينتفي بذلك رضاه واقتناعه وإذا تأملنا قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. نجد أن الإسلام رفع الإكراه عن المرء في عقيدته، وأقر أن الفكر والاعتقاد

لا بد أن يتسم بالحرية، وأن أي إجبار للإنسان، أو تخويفه، أو تهديده على اعتناق دين أو مذهب أو فكره باطل ومرفوض، لأنه لا يرسخ عقيدة في القلب، ولا يثبتها في الضمير، لذلك قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩].

٢- **حرية الرأي**: وهي حرية التفكير والتعبير، وأجاز الإسلام للإنسان أن يقلب نظره في صفحات الكون المليئة بالحقائق المتنوعة، والظواهر المختلفة، ويحاول تجربتها بعقله، واستخدامها لمصلحته مع بني جنسه، لأن كل ما في الكون مسخر للإنسان، يستطيع أن يستخدمه عن طريق معرفة طبيعته ومدى قابليته للتفاعل والتأثير، ولا يتأتى ذلك إلا بالنظر وطول التفكير.

٣- **حرية التعلم**: طلب العلم والمعرفة حق كفله الإسلام للفرد، ومنحه حرية السعي في تحصيله، ولم يقيد شيئًا منه، مما تعلقت به مصلحة المسلمين دينًا ودنيا، بل انتدبهم لتحصيل ذلك كله، وسلوك السبيل الموصل إليه، أما ما كان من العلوم بحيث لا يترتب على تحصيله مصلحة، وإنما تتحقق به مضرة ومفسدة، فهذا منهي عنه، ومحرم على المسلم طلبه، مثل: علم السحر والكهانة، ونحو ذلك.

٤- **الحرية السياسية**: يقصد بها حق الإنسان في اختيار سلطة الحكم، وانتخابها، ومراقبة أدائها، ومحاسبتها، ونقدها، وعزلها إذا انحرفت عن منهج الله وشرعه، وحولت ظهرها عن جادة الحق والصلاح.

المبحث الخامس

آثار مفهوم الحرية وفق الرؤية الغربية والإسلامية

آثار مفهوم الحرية وفق الرؤية الغربية:

أ- الآثار الفكرية:

١- ظهور تيار المفكرين والعلماء والسياسيين نادوا بالعلمانية وفصل الدين عن الحياة أو قصر الدين على الشعائر التعبدية وأما شوؤن الحياة الأخرى من سياسة واقتصاد واجتماع فلا علاقة للدين.

٢- الحرية الغربية، والمرجعية الفكرية التي تؤطرها وتوجهها اليوم، بل لاتكاد تلتفت إلى هذا الإنسان، ولا ترى في الإنسان وحقوقه وحرياته سوى مجموعة من الطلبات والرغبات والتطلعات التي تحقق للإنسان احتياجاته المادية والجسدية ومحسناته السياسية والقانونية.

٣- الدعوة لحرية العقيدة، أي عقيدة، ولو تجسدت في حركة عبادة الشيطان أو في الشعوذة والخرافة.

٤- التركيز على حرية الإنسان الفردية التي يتحرر فيها من كل قيود الأخلاق والدين والأعراف المرعية، والوصول به إلى مرحلة العدمية.

٥- بناء على مفهوم «الحق الطبيعي» تم إعادة صياغة منظومة قيمية جديدة، كالفردية، والاستقلالية، والحرية الجنسية، وحرية تكوين الاختيار الجنسي (الشذوذ) وأن المرأة مالكة لجسدها ولها حرية التصرف فيه، والدولة هنا هي ضامن قانوني لحماية هذه الحقوق.

٦- ظهور الليبرالية الثقافية، والتي تدعم الحرية الفردية ضد القوانين والعادات والتقاليد التي تقيد الحرية الشخصية، فالليبرالية الثقافية تدعم العديد من المجالات والحريات منها: (الآداب، الفنون، المقامرة، الجنس، البغاء، الإجهاض، تنظيم أولاد).

٧- نشر الثقافة والفكر الغربي عبر الوسائل المتعددة والمتنوعة بحجة حرية التعبير عن الرأي وحرية النشر والإعلام وعبر وسائل الإعلام المختلفة من صحافة وإذاعة وتلفاز.

ب- الآثار الاجتماعية:

١- التأثير في البنية الاجتماعية وتركيب الأسرة والعلاقة إلى تحرير المرأة.

٢- تشويه مكانة المرأة في الإسلام ونشر المزاعم عن اضطهاد الإسلام للمرأة.

٣- الدعوة إلى تفويض وضع المرأة في الأسرة بالتمرد على النظام والخروج باسم الحرية.

٤- انتشار الجمعيات الأهلية المدعومة غربيـًا، والتي تقوم بمحاربة الهوية الثقافية الإسلامية، وإثارة الشبه والشكوك حول النظم والتشريعات الإسلامية، وخاصة فيما يتعلق بالعلاقة بين المرأة والرجل وقضايا المرأة المسلمة، وتطالب بعضها جهاراً نهاراً الحكومات والمجالس البرلمانية اصدار القوانين وفق مواثيق الأمم المتحدة المتعلقة بحقوق الإنسان بعيداً عن النظم والتشريعات الإسلامية.

٥- إشاعة الجنس وثقافة العنف التي من شأنها تنشئة أجيال تؤمن بالعنف كأسلوب للحياة وكظاهرة عادية وطبيعية، وما يترتب على ذلك من انتشار

الرذيلة والجريمة والعنف في المجتمعات الإسلامية وقتل أوقات الشباب بتضييعها بما يعود عليه الضرر البالغ في دينه وأخلاقه وسلوكه وحركته في الحياة وتسهم في هذا الجانب شبكات الاتصال الحديثة والقنوات الفضائية وبرامج الإعلانات والدعايات للسلع الغربية وهي مصحوبة بالثقافة الجنسية الغربية التي تخدش الحياء والمروءة والكرامة الإنسانية.

٦- تعميق مفهوم الحرية الشخصية في العلاقة الاجتماعية وفي علاقة الرجل بالمرأة وهذا بدوره يؤدي الى التساهل مع الميول والرغبات الجنسية وتمرد الإنسان على النظم والقوانين التي تنظم وتضبط علاقة الرجل بالمرأة وهذا يؤدي الى انتشار الإباحية والرذائل والتحلل الخلقي وخدش الحياء والكرامة والفطرة الإنسانية.

٧- صدور النداءات والتوصيات للاعتراف بحق الشذوذ الجنسي وبحق الزواج المثلي وبشرعية الأسرة الناشئة عنه وبالحق في اجهاض الجنة ولو كانت في شهرها التاسع وبدون أي ضرورة وبالحق في تغيير الجنس من ذكر لأنثى ومن أنثى لذكر.

٨- الدعوة لتعليم الطفل الثقافة الجنسية والحق في الممارسة الجنسية والدعوة لجعلها مادة دراسية الزامية التي لها حصصها التطبيقية.

٩- هدم العلاقة الإنسانية الطبيعية والفطرية بين الرجل والمرأة لتحويلها الى علاقة تنافس وصراع وخصام بعد أن كانت على مر العصور وعند جميع الأمم والشعوب علاقة حب وتعلق وتكامل ووئام.

ج- **الآثار السياسية:** ظهور الليبرالية السياسية وهي مذهب سياسي يرى أن من المستحسن أن تزاد الى أبعد حد ممكن استقلالية السلطة التشريعية والسلطة القضائية بالنسبة الى السلطة الإجرائية التنفيذية وان يعطى للمواطنين أكبر قدر من الضمانات في مواجهة تعسف الحكم، وتعتبر الديمقراطية من النظم الليبرالية التي تسعى لإعطاء الفرد حقوقه وعي نوع من التطبيق العمل للفكر.

د- **الآثار الاقتصادية:** ظهور الليبرالية الاقتصادية وهي مذهب اقتصادي يرى أن الدولة لاينبغي لها أن تتولى وظائف صناعية ولا وظائف تجارية وأنها لايحق لها التدخل في العلاقات الاقتصادية التي تقوم بين الأفراد والطبقات أو الأمم بهذا المعنى يقال غالبا ليبرالية اقتصادية، وتعتبر الليبرالية الاقتصادية وثيقة الصلة بالليبرالية السياسية ويعتقد الليبراليون أن الحكومة التي تحكم بالحد الأدنى يكون حكمها هو الأفضل ويرون أن الاقتصاد ينظم نفسه بنفسه إذا ماترك يعمل بمفرده حرًا ويرون أن تنظيمات الحكومة ليست ضرورية وأبرز النظم الاقتصادية الليبرالية هو نظام الرأسمالية، والذي يحكم قواعد اللعبة الاقتصادية وقيمتها هو سوق العرض والطلب دون أي تقييد حكومي أو نقابة عمالية فلعامل الحرية في العمل أو الترك كما لصاحب رأس المال الحرية المطلقة في توظيف العدد الذي يريد بالأجرة التي يريد. [1]

---

(١) انظر: مفهوم الحرية، علي فقيهي، ص٧٥-٨٤.

آثار مفهوم الحرية وفق الرؤية الإسلامية:

١- إدراك الإنسان هدف حياته وهو العبودية لله عز وجل وتوثيق الصلة به سبحانه والتوكل والاعتماد عليه والثقة به مع بذل الأسباب والوسائل المعينة له على عمارة الأرض.

٢- التحرر من رق العبودية لغير الله تعالى والوحدانية لله تصورًا ومنهجًا وعبادةً وسلوكًا، وتحقيقًا للسعادة والشعور بالسكينة والاحساس بالاطمئنان والرضا بالقضاء والقدر.

٣- الحصول على الأمن والطمأنينة على النفس والمال والأهل والولد والأمن في الطريق والسفر والتنقل والمسكن.

٤- تحرير النفس البشرية من الأمراض الباطنية وتغليب نوازع الخير على نوازع الشر في النفس والتخلص من شرور الشيطان وضغط النفس الأمارة بالسوء.

٥- ممارسة الحريات المتاحة شرعـًا في أسمى صورها وأرقى تطبيقاتها في جميع جوانب الحياة التعبدية والاقتصادية والأسرية والثقافية، ومن الأمثلة والشواهد العملية على ذلك:

أ- تحقيق الصلة بالله تعالى تعبدًا له وقيامـًا بفرائضه طهارة وصلاة وصيامـًا وذكراً وتعبداً.

ب-قضاء المصالح المادية بيعـًا وشراء ومعاملة بما يوثق صلة الإنسان بغيره من خلال ممارسات مرهونة بالصدق ولأمانة والسماحة وبما يقربه الى خالقه سبحانه وتعالى.

ت-ممارسة الأحوال الشخصية والعلاقات الأسرية على أساس المودة والألفة والتراحم والتواد والعشرة بالمعروف مع إعطاء كل فرد في الأسرة حقوقه الشخصية وحرياته الذاتية بما يحقق له السعادة والطمأنينة والراحة والسكينة، ومن الأمثلة على ذلك: الحرية في النكاح والطلاق والرضاع وكافة الحوال الأسرية فالأصل فيها الاباحة والعمل بالأصلح للطرفين.

ث-تمتع الفرد بالحرية في المهنة والعمل وتنوع وسائل طلب الرزق وتعدد أساليب المعيشة وحرية العلم والتعلم والتعليم.

ج- التنعم بالحرية في المأكل والمشرب فالمحرم منها قليل ويسير ومحدد بما يلحق الضرر والأذية بالفرد أو المجتمع.

ح- تحقق الحرية في قضايا القتل والحدود بالاختيار بين الدية أو القصاص أو العفو. [١]



(١) انظر: مفهوم الحرية، علي فقيهي، ص٨٥-٨٧.

القيم في المذهب البراجماتي [١]

الإسلام دين شامل جامع لكل ما تفرق فقد اشتمل على كل الديانات والشرائع التي سبقته، كما اشتمل على كل ما يصلح حياة الفرد والمجتمع -الأسرة والمرأة من الجانبين المادي والمعنوي-، كما ضم مبادئ راقية في المعاملات الدولية كاحترام إنسانية الإنسان، والمساواة بين الناس في الحقوق، والوفاء بالعهود والمعاهدات والمواثيق، كما اشتمل الدين على حقوق كافة الموجودات حتى غير الحي منها.

ومن المذاهب الوضعية المخالفة للشريعة الإسلامية والفطرة والعقول السليمة (**المذهب البراجماتي**)، وسيكون الحديث عن جانب القيم بشكل دقيق في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المذهب البراجماتي.

المبحث الثاني: أهم أفكار ومعتقدات المذهب البراجماتي.

المبحث الثالث: القيم في المذهب البراجماتي مع نقدها من وجهة نظر الإسلام.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٢٠/ ١٢/ ١٤٣٦هـ.

المبحث الأول

تعريف المذهب البراجماتي

المذهب البراجماتي -النفعي -يعتمد على إحدى النظريات الوضعية، وهو اسم مشتق من اللفظ اليوناني براجما وتعني "العمل".

وعرفها – البراجماتية -المعجم الفلسفي بأنها: مذهب يرى أن معيار صدق الآراء والأفكار إنما هو في قيمة عواقبها عملاً، وأن المعرفة أداة لخدمة مطالب الحياة، وأن صدق قضية ما هو كونها مفيدة، والبراجماتي بوجه عام: وصف لكل من يهدف إلى النجاح، أو إلى منفعة خاصة. [١]

المبحث الثاني

أهم أفكار ومعتقدات المذهب البراجماتي

من أهم أفكار ومعتقدات المذهب البراجماتي ما يلي:

١- أن أفكار الإنسان وآراءه ذرائع يستعين بها على حفظ بقائه أولاً، ثم السير نحو السمو والكمال ثانيًا.

٢- إذا تضاربت آراء الإنسان وأفكاره وتعارضت، كان أحقَّها وأصدقَها أنفعُها وأجداها، والنفع هو الذي تنهض التجرِبة العملية دليلاً على فائدته.

٣- الاعتقاد الديني لا يخضع للبيئات العقلية والتناول التجريبي الوحيد له هو آثاره في حياة الإنسان والمجتمع.

٤- أن المنهج البراجماتي لا يهتم بمصدر الأفكار، ولا بكيفية ظهورها، وإنما يهتم بنتائجها العملية المؤثرة على السلوك والحياة.

---

(١) انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا.

٥- النشاط الإنساني له وجهتان: فهو عقل، وهو أداة، ونموه كعقل ينتج العلم، وحين يتحقق كإرادة يتجه نحو الدين؛ فالصلة بين العلم والدين ترد إلى الصلة بين العقل والإرادة.

٦- تنظر إلى الحقيقة أنها غير مطلقة، وتضع ثقتها في قدرة الإنسان على المساهمة الفاعلة في بناء المجتمع وتطويره، وحل المشكلات التي تواجهه، أو التخفيف من حدتها على الأقل.

٧- ترى أن طبيعة الإنسان متكاملة؛ فعقله وجسمه ومشاعره ليست أجزاء منفصلة، بل هي خصائص لعضو متكامل، وأن كل فرد له طبيعته وشخصيته الخاصة به.

٨- أن الفكرة لا بد أن تكون قابلة للتنفيذ، وأن يكون لدينا اعتقاد بإمكانية تطبيقها فعلاً، وأن الفكرة أو القضية التي ليست لها نتائج عملية أو تأثير في السلوك هي قضية أو فكرة لا وجود لها.

٩- الفكر البراجماتي ينطلق من المستقبل متجاهلاً الماضي، وجاعلاً الحاضر لحظة إعداد؛ لتحقيق برنامج نصنعه للمستقبل، فهو يُحدِث قطيعة مع الماضي، ويرفض البحث في المبادئ الأولية، وفي كل أشكال المطلق.

١٠- العقل عند البراجماتية أداة لفهم العالم وتغييره، والنظريات الفلسفية وسائل تقود لإنجاز الأهداف المحددة في المستقبل. (١)

---

(١) انظر: المناهج التربوية الحديثة مفاهيمها وعناصرها وأسسها وعملياتها، توفيق أحمد مرعي، ص٤٨.

المبحث الثالث

القيم في المذهب البراجماتي مع نقدها من وجهة نظر الإسلام

ينكر المذهب البراجماتي وجود حقائق موضوعية وقِيَم مطلقة، ويؤكد أن الحقيقة هي اكتشاف اختراع شيء جديد، وليس اكتشاف شيء موجود، ومقياسها يقوم على مدى نفعها في دنيا العمل.

وهذا نسف تام لكل القيم الأخلاقية التي هي من صميم التركيبة الإنسانية، ولها أصول ضاربة في الأعماق، كما أنه إنكار للقيم والمبادئ التي أقرها الشرع، وجهِلنا الحكمة منها؛ لقصور في معرفتنا، مع اعتقادنا بأن الخير كل الخير يكمن فيها.

وتحديد الخير يكون من الشرع، وليس من الإنسان؛ فقد يقر الشرع أمرًا يرى الحق فيه، ويرى الإنسان -لقصوره- أنَّ فيه شرًّا، بينما هو في حقيقة الأمر خير.

وإقامة المجتمعات على موازين الكسب والخسارة وحدهما، كفيلةٌ بهدم تلك المجتمعات؛ إذ كيف يقوم مجتمع من المجتمعات وينهض إذا كانت العلاقة التي تقوم بين أفراده لا تقوم إلا على أساس المصلحة والكسب المادي؟!

فكم من علاقات أخرى تقوم على الإيثار والتضحية وحب الخير لذاته، وهي التي تكفل تحقيق السعادة للمجتمع؛ لأن التعاطف والتعاون هما الرائدان في حركة المجتمع الإنساني، وإلا تحول إلى غابة من الغابات التي يأكل فيها القوي الضعيف؛ فالنجاح مطلوب، والسعي والتنافس على فعل الخيرات مرغوب؛ فإن المؤمن القوي أحبُّ إلى الله تعالى من المؤمن الضعيف، ولكن ينبغي أن يستظل السعي -هدفًا وطريقًا- بأوامر الشرع، والالتزام بآدابه.[1]

---

(١) انظر: البراجماتية عرض المنهج ونقد الواقع، غادة الشامي، موقع شبكة الألوكة، الاطلاع في تاريخ ١٩/ ١٢/ ١٤٣٦هـ، الرابط: http://www.alukah.net/culture/0/7758

وقد قام المذهب البراجماتي على أساس أن المعيار في بيان صحة الأعمال وحسنها إنما يكون من خلال النتائج المترتبة عليها؛ فأخضع كل شيء لمبدأ النفعية، وجعل النتيجة هي معيار الحكم على حُسن ذلك العمل والأخذ به، أو قُبحه وتركه، وقد طبقوا ذلك المبدأ على الدين، فأصبح الدين نافعًا في بعض الأحوال مما لا يمكن استبدال غيره به.

والدين الإسلامي -بحمد الله تعالى - يمتلك أعظم ثروة في مجال العقيدة والقِيم والسلوك والأخلاق، ولقد ترك لنا المصطفى ﷺ إرثًا ضخمًا من الأحاديث القولية والفعلية التي تحث على حسن الأخلاق والسلوك، إضافة إلى العبادات، بالشكل الذي جمع لنا فيه بين العلم والعمل. [1]



(١) انظر: البراجماتية عرض ونقد، منصور عبدالعزيز الحجيلي، مجلة الدراسات العقدية، العدد ٤.

علاقة الدين بالنظام السياسي [١]

ليس هناك دين زال سلطانه إلا بُدِّلت أحكامه، وطُمست أعلامه، وكان لكل زعيم فيه بدعة، ولكل عصر في وهيه -ضعفه- أثر. [٢]

هذه الكلمات لها شواهد من التاريخ البعيد والقريب على السواء، وهي من جهة أخرى تبين الترابط الوثيق بين حفظ الدين والسلطان -النظام السياسي-؛ إذ السلطان حارس، وما لا حارس له فهو ضائع، أو يوشك أن يضيع. [٣]

فهذا بحث في بيان علاقة الدين بالنظام السياسي، وقسمت البحث إلى أربعة مباحث كما يلي:

المبحث الأول: تعريف الدين لغة واصطلاحًا.

المبحث الثاني: تعريف النظام لغة واصطلاحًا.

المبحث الثالث: تعريف السياسة لغة واصطلاحًا.

المبحث الرابع: علاقة الدين بالنظام السياسي.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٩/ ٢/ ١٤٣٦هـ.

(٢) انظر: أدب الدنيا والدين، الماوردي، ص١١٥.

(٣) انظر: مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي، محمد شاكر الشريف، ص١٩.

المبحث الأول

تعريف الدين لغة واصطلاحًا

تعريف الدين في اللغة:

مشتق من الفعل الثلاثي: (دان)، وهو تارة يتعدى بنفسه، وتارة باللام، وتارة بالباء، ويختلف المعنى باختلاف ما يتعدى به، فإذا تعدى بنفسه يكون (دانه) بمعنى ملكه، وساسه، وقهره وحاسبه، وجازاه. وإذا تعدى باللام يكون (دان له) بمعنى خضع له، وأطاعه. وإذا تعدى بالباء يكون (دان به) بمعنى اتخذه دينـًا ومذهبـًا واعتاده، وتخلق به واعتقده.

وهذه المعاني اللغوية للدين موجودة في (الدين) في المعنى الاصطلاحي؛ لأن الدين يقهر أتباعه ويسوسهم وفق تعاليمه وشرائعه، كما يتضمن خضوع العابد للمعبود وذلته له، والعابد يفعل ذلك بدوافع نفسية، ويلتزم به بدون إكراه أو إجبار.

تعريف الدين في الاصطلاح:

اختلف في تعريف الدين اصطلاحـًا اختلافـًا واسعـًا حيث عرفه كل إنسان حسب مشربه، وما يرى أنه من أهم مميزات الدين.

فمنهم من عرَّفه بأنه: (الشرع الإلهي المتلقَّى عن طريق الوحي)، وهذا تعريف أكثر المسلمين، ويلاحظ على هذا التعريف قَصرُهُ الدين على الدين السماوي فقط، مع أن الصحيح أن كل ما يتخذه الناس ويتعبدون له يصح أن يسمى دينـًا، سواء كان صحيحـًا، أو باطلاً، بدليل قوله عز وجل: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥].

وأما غير المسلمين فبعضهم يخصصه بالناحية الأخلاقية كقول الفيلسوف (كانت): (بأن الدين هو المشتمل على الاعتراف بواجباتنا كأوامر إلهية)، وبعضهم يخصصه بناحية التفكر والتأمل كقول الفيلسوف (رودلف إيوكن): (الدين هو التجربة الصوفية التي يجاوز الإنسان فيها متناقضات الحياة). إلى غير ذلك من التعريفات التي نظرت إلى الدين من زاوية، وتركت أوجهاً وزوايا عدة.

وأرجح التعريفات أن يقال: (الدين هو اعتقاد قداسة ذات، ومجموعة السلوك الذي يدل على الخضوع لتلك الذات ذلًّا وحبًّا، رغبة ورهبة).

فهذا التعريف فيه شمول للمعبود، سواء كان معبوداً حقًّا -وهو الله عز وجل- أو معبوداً باطلاً، وهو ما سوى الله عز وجل. (١)

المبحث الثاني

تعريف النظام لغة واصطلاحًا

تعريف النظام في اللغة:

الخيط الذي يُنظم به اللؤلؤ، وكل خيط يُنظم به لؤلؤ أو غيره فهو نظام، ونظام كل أمر ملاكه.

والنظام: الهدي والسيرة، وليس لأمرهم نظام؛ أي ليس لهم هدي ولا متعلق ولا استقامة، وما زال على نظام واحد؛ أي عادة. (٢)

---

(١) انظر: بحث علمي عن الأديان في موقع جامعة أم القرى، هند القثامي، ص١٢.

(٢) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٢/ ٧٥٨.

تعريف النظام في الاصطلاح:

مجموعة من التشريعات والقوانين التي تربط الأجزاء بعضها ببعض لتسير على نسق واحد دون إخلال أو خلل. (١)

المبحث الثالث
تعريف السياسة لغة واصطلاحاً

تعريف السياسة في اللغة:

القيام على الشيء بما يصلحه، وسست الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها.

والسُّوس: الرياسة، يقال: ساسوهم سوساً، وإذا رأَّسوه قيل: سوَّسوه وأساسوه.

والسياسة فعل السائس، يقال: هو يسوس الدواب: إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته. (٢)

تعريف السياسة في الاصطلاح:

كل ما يتعلق بفن حكم دولة وإدارة علاقاتها الخارجية. (٣)

كل ما يتعلق بالدولة ونظامها، وقانونها الأساسي، ونظام الحكم فيها، ونظامها التشريعي كما تشمل هذه الدراسة النظام الداخلي في الدولة، والأساليب التي تستخدمها التنظيمات الداخلية - كالأحزاب السياسية - في

---

(١) انظر: نظام الحكم في الإسلام، محمد عبدالله العربي، ص ٢٢.

(٢) انظر: تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي،٤/ ١٦٩.

(٣) انظر: علم السياسة: مارسيل بريلو، ترجمة محمد برجاوي، ص ١١.

إدارة شؤون البلاد أو للوصول إلى مقاعد الحكم.(١)

وهناك اختلاف في تعريف السياسة في الاصطلاح المعاصر، حتى إنه ليصعب صياغة تعريف واحد يوافق عليه الجميع، إلا أن هناك قدراً متيقناً متفقاً عليه لتحديد مدلول السياسة، ألا وهو أنها تتعلق بالسلطة في الدولة. (٢)

وإذا أردنا تعريف النظام السياسي بالنظر إلى لفظه؛ قلنا: هو مجموعة الخطوات أو الإجراءات المتناسقة التي يتم من خلالها تدبير الأمور وتسييرها بطريقة صالحة. وإذا أردنا تعريفه بالنظر إلى أنه لقب على كيفية حكم الدولة؛ قلنا: هو مجموعة الأحكام وما ينتج عنها من هيئات أو مؤسسات وتنظيمات متعلقة بالدولة الإسلامية من حيث إقامة الدولة وإدارتها والمحافظة عليها وتحقيق غايتها. (٣)

المبحث الرابع
علاقة الدين بالنظام السياسي

يرتبط الدين بالسياسة ارتباطاً وثيقًا، بل وامتزجت السلطة الدينية بالسلطة السياسية، واستعانت كل منهما بالأخرى، فمازال التنظيم السياسي يحقق ذاته في معظم المجتمعات عن طريق المذهب السائد، كما يحاول الدين تدعيم وجوده بالتوافق مع السلطة السياسية. (٤)

---

(١) انظر: القاموس السياسي، أحمد عطية الله، ص ٦٦١.

(٢) انظر: النظم السياسية، ثروت بدوي، ص ٤.

(٣) انظر: مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي، محمد شاكر الشريف، ص١٩.

(٤) انظر: علم السياسة: مارسيل بريلو، ترجمة محمد برجاوي، ص ١١.

وتشكل العلاقة بين الدين والسياسة قيمة مهمة في الفلسفة السياسية، على الرغم من اتفاق الآراء - بين المنظرين السياسيين والسياقات السياسية العملية، مثل منظمة الأمم المتحدة - على حق حرية الرأي وعلى الحاجة إلى نوع من الفصل بين الدولة والمؤسسة.

والعلاقة بين المسجد أو الكنيسة والدولة، أو الدين والسياسة، أو بين رجل الدين والدولة المدنية، تعكس التفاعل بين المؤسسات الدينية والحكومية في المجتمع، وتكون هذه العلاقة في التقاليد اليهودية المسيحية بين المسؤولين الدينيين والسلطات الحكومية.

أما في الإسلام فتكون بين الإمام أو الخليفة وبين السلطان أو الحاكم، وفي الغرب وضعت عدة صياغات لاهوتية وفلسفية لتحديد السلطة النسبية بين الكنيسة والدولة، وتأرجحت العلاقة بينهما بمرور الزمن، فتارة كانت الدولة تابعة للكنيسة، وتارة كانت الكنيسة تابعة للدولة وسلطتها روحية بحتة، وتوصلت المؤسستان في الكثير من الدول إلى تسوية تحصر مهمة الكنيسة بتقديم المشورة في القوانين المتعلقة بالأخلاق. (١)



(١) انظر: مقال العلاقة بين الدين والدولة، حنا عيسى، موقع شبكة فلسطين.

الديمقراطية
مفهومها، والموقف منها [(١)]

الديمقراطية من المصطلحات التي شاعت هذا العصر التي يدعيها اليسار واليمين والوسط والتيار العلماني وبعض رموز التيار الإسلامي، وتعني حكم الشعب عن طريق ممثلين له في مجلس ينتخبه يسمى بمجلس الشعب، ولها مدلولان مشهوران المدلول الإجرائي، والمدلول الأيديولوجي.

وبدأت فكرة الديمقراطية من عصر الدولة الإغريقية القديمة، ثم تطورت عبر الزمن حتى أصبحت عنواناً لنظام الحكم في الولايات المتحدة والأنظمة القائمة في أوروبا، والشرقية أخيراً وبعض الدول الأخرى في العالم.

وتقوم الديمقراطية المعاصرة على نظام علماني يعتبر الدين علاقة شخصية بين الإنسان وربه، ولا علاقة له بالحياة، وأساس قاعدتها حيادية الدولة تجاه الدين، وسيادة الأمة.

والبديل الديمقراطية في الإسلام هي الشورى التي تقوم على قاعدتين سيادة الشرع وسلطة الأمة، على خلاف بين علماء الأمة حول الإلزام بمبدأ الأخذ بالأكثرية، ولكن تبقى الشورى في الإسلام أمراً من أوامر الله تعالى، وقاعدة من

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٢٦/ ٦/ ١٤٣٣هـ.

قواعد الحكم في النظام الإسلامي.

وقد تباينت مواقف بعض الإسلاميين من الديمقراطية بين قابل لها بإطلاق وبين رافض لها بإطلاق وبين متردد بين القبول والرفض.

وللإسلام موقف واضح من النظام الديمقراطي سواء في مسألة سيادة الشعب، أو حكم الأغلبية، أو التعددية، أو تداول السلطة.

ومن هذه المنطلقات كتبت هذا البحث بعنوان: **(الديمقراطية: مفهومها، والموقف منها)**، وقسمته إلى تسعة مباحث كالآتي:

المبحث الأول: مفهوم الديمقراطية.

المبحث الثاني: تعريف الديمقراطية.

المبحث الثالث: تاريخ الديمقراطية.

المبحث الرابع: أنواع الديمقراطية.

المبحث الخامس: صور الديمقراطية.

المبحث السادس: الديمقراطية المعاصرة.

المبحث السابع: الإسلاميون والديمقراطية.

المبحث الثامن: موقف الإسلام من الديمقراطية.

المبحث التاسع: الشورى في الإسلام بديل عن الديمقراطية.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

مفهـوم الديمقراطيــة

معنى المفهوم: مجموعة الصفات، أو الخصائص الموضحة لمعنى كلي، وعلى أساسه يقوم التعريف والتصنيف.

ومفاهيم الديمقراطية تتباين، خاصة مع تباين التصورات، أو النظرة الكلية للقضية، وأحيانـاً كثيرة مع تباين الأهواء والمصالح الخاصة.

ويمكن تحديد المفهوم الموضوعي المجرد للديمقراطية بأنه: (تشارك الناس أفراداً وشعوباً وتنظيمات ودولاً في تداول إدارة أمرهم العام، أو المشترك، وخاصة السياسي في حرية وعلى قدم المساواة). [١]

المبحث الثاني

تعريف الديمقراطية

الديمقراطية في الأصل كلمة أجنبية المصدر، ولفظ معرَّب ركِّب تركيباً مزجياً على صيغ اللغة العربية، فهي في الأصل مكونة من كلمتين يونانيتين هما: (ديمو وكراتيك) وتعنيان في اللغة اليونانية حكم الشعب.

وتطبيقها العملي يعني: حكم الشعب بالشعب عن طريق ممثلين له في مجلس ينتخبه الشعب، يطلق عليه اسم (مجلس الشعب)، أو (مجلس الأمة)، أو (المجلس التشريعي)، أو (المجلس النيابي)، أو غير ذلك من الأسماء المعبرة عنه. [٢]

---

(١) انظر: دراسات في المذاهب الفكرية المعاصرة، أحمد عبدالعال، ص ١٩٢.

(٢) انظر: إشكاليات الديمقراطية، محمد الدلال، ص ٥.

المبحث الثالث

تاريخ الديمقراطية

الموجز التاريخي الديمقراطية:

١- **الديمقراطية الإغريقية القديمة**: ظهر الفكر الديمقراطي أول مرة في المجال التطبيقي في مدينة أثينا اليونانية عقب الحرب التي وقعت بين الفرس واليونان في أوائل القرن الخامس قبل الميلاد (٤٩٧ – ٣٩٢ ق.م) والتي كان من نتائجها سقوط نظام حكومة الفرد، وخروج أثينا منتصرة بعد أن أكدت زعامتها على جميع المدن اليونانية. وكانت الممارسة الديمقراطية الأثينية – نسبة إلى أثينا – بدأت بتجربة بالغة البساطة حيث كان الشعب كله يجتمع بذاته في جمعية شعبية تضم من تتوافر فيه الشروط المطلوبة أي أن يكون أثينيًا حراً ذكراً يبلغ الثامنة عشر من العمر، وتتولى هذه الجمعية سلطات المجالس النيابية الحديثة، من تشريع للقوانين ومراقبة لأعمال الحكومة، أما رجال الحكومة أنفسهم وغيرهم ممن يشغلون الوظائف العامة كالموظفين العموميين والقضاة وقادة الجيش وضباطه، وغيرهم فيختارون بالانتخاب، حيث كان يتم انتخاب ضعف العدد المطلوب، ثم تجري القرعة بينهم لاختيار العدد اللازم لملء الأماكن الشاغرة. وتعتبر أثينا هي المكان الأول الذي تم فيه تطبيق الحكم الديمقراطي، والتي منها جاء استعمال مصطلح (الديمقراطية) وهي في حقيقتها تجربة محدودة بالمعنى المتعارف عليه الآن فلم يكن لكل أفراد المجتمع الحق في المشاركة في صناعة القرار السياسي آنذاك، فالعبيد

والأجانب المقيمون في أثينا لم تشملهم التجربة الديمقراطية، وهاتان الطبقتان كانتا تشكلان أغلبية سكان المدينة، فضلاً عن عدم مشاركة النساء، فالحياة السياسية كانت محصورة بالعرق والجنس والحالة الاقتصادية للفرد.[١]

٢- **الديمقراطية القيصرية**: تحققت في ظل النظام الاستبدادي الذي أقامه نابليون بونا برث في فرنسا وفقاً للدستور الذي أصدره في ١٣ كانون الأول ١٧٩٩م وكذلك النظام المماثل الذي أسسه لويس نابليون وعرف بدستور ١٨٥٢م وتقوم هذه الديمقراطية على تقديس الحاكم الذي كان يسمى حينذاك بـ (القيصر) بوضع السلطة المطلقة في يده ثقة بقدارته ونواياه بعد إجراء استفتاء شعبي ظاهري لتعزيز نفوذه في عيون عامة الناس.

٣- **الديمقراطية التقليدية (الغربية)**: المبادئ التي اتخذتها الثورة الفرنسية أساساً لدستورها، كما كانت أساساً للأنظمة الفرنسية المتعاقبة بعد الثورة، ثم انتشرت في مختلف دول أوروبا، وأمريكا، وهو المثل الذي تحتذي به هذه الدول في العصر الحديث، بعد تعديل هنا، وترقيع هناك.

٤- **الديمقراطية الشعبية**: استوحت – أساساً – المذهب الماركسي، وتطبيقاته في الاتحاد السوفيتي وغيره من الدول الاشتراكية وذلك قبل انهيار المعسكر الاشتراكي مؤخراً.

---

(١) انظر: الديمقراطية وفكرة الدولة، عبدالفتاح حسين العدوي، ص١٤

٥- **الديمقراطية الاشتراكية:** تأخذ بها الأحزاب الاشتراكية الأوروبية الغربية، والتي تعمل على تحقيق نوع من الاشتراكية عن طريق البرلمان، وترجع في فلسفتها إلى مصادر غير ماركسية، مثل المسيحية والأناجيل، وبعض الفلاسفة، وتختلف عن الأحزاب الشيوعية التي تلجأ إلى فكرة الصراع الطبقي، وجدليته، لتحقيق الاشتراكية.[1]

المبحث الرابع
أنواع الديمقراطية

للديمقراطية لدى المفكرين الغربيين مدلولات مختلفة تبعًا لاختلافهم في طبيعة الديمقراطية، منها: (**الديمقراطية الإجرائية، والديمقراطية الإيديولوجية**).

- **الديمقراطية الإجرائية:** يرى أصحاب هذا المدلول أن الديمقراطية لاتعدو أن تكون طريقة معينة لاتخاذ القرارات، ومن ثمَّ فهي ليست فلسفة معينة للحياة، لأنها لا تحوي فلسفة سياسية محددة يبني عليها نظام، ومن هذا المنطق يرى بعضهم أن الديمقراطية يمكن أن تطلق على أي نسق سياسي، أو اجتماعي، أو اقتصادي، كالديمقراطية الرأسمالية، والديمقراطية الاشتراكية، رغم التباين بين النظامين، وعلى هذا القول فالديمقراطية ليست طريقة في الحكم بقدر ما هي طريقة لتحديد من سيحكم، وممن قال بذلك من المفكرين الغربيين: (مفكايفر)، و(صاموئيل هنتغتون)، و(روبرت دول) و(جيوفاني سارتوري) و(جوبلامينتز) وغيرهم، ويرى هؤلاء إن الديمقراطية

---

(١) انظر: إشكاليات الديمقراطية، محمد الدلال، ص ٢٩.

نظام يتمكن من خلاله المواطنون من ممارسة درجة عالية من السيطرة على الحكام، والذي يظهر فيه التنافس السياسي عن طريق إقرار حق المعارضة وحق المشاركة السياسية. وقد اعترض على هذا التعريف بأنه اختزال الديمقراطية في حق التصويت والاختيار للمرشحين الذين يعتلون سدة الحكم، وأنه يفرغ الديمقراطية من محتواها، فهناك الكثير من الأنظمة التي يقوم فيها الأفراد بانتخاب الحكام دون أن تقوم فيها ديمقراطية، بل إن بعضها أنظمة استبدادية قمعية.

- **الديمقراطية الإيديولوجية**: يرى أصحاب هذا المدلول أن الديمقراطية تقوم على قيم اجتماعية محددة، فهي نظام قائم على نظرة معينة للكون والحياة والإنسان، وهي تحمل بعداً عقدياً، ونسقاً فلسفياً، تستمد أفكارها من المدرسة الليبرالية التي يعد من أبرز مفكريها: (جون لوك، وجون سيتوارت ميل، وآدم سميث، وديفيد هيوم)، وهي تقوم على النظرة الفردية للإنسان، والتي تجعل الفرد وحدة مستقلة، قائمة بذاتها، تتصل بغيرها لتحقيق مصالحها الذاتية، ومن ثم فالفرد يمثل غاية البناء الاجماعي.[1]

ومن هذا المنطلق فإن جوهر النظرية الديمقراطية يكمن في تقبل الرأي الآخر مهما كان مصدره، أو نوعه، وهذا يعني أن يعيش كل فرد حياته وفقاً لمشاعره الخاصة دون أن تفرض عليه طريقة معينة للحياة، فلا يحق للشخص المتدين أن يفرض على الآخرين ما يمليه عليه دينه، أو ينكر على الآخرين

---

(١) انظر: نقص الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، محمد أحمد مفتي، ص ١٥.

حقهم في تبني ما يعتقدون صحته، فإذا لم يتمكن من قبول الآراء الأخرى أو الوصول إلى (حل وسط) بشأن المعتقدات المتنازع فيها، فإن عليه أن يحتفظ بها لنفسه، ولا يطرحها للعامة، لأن ذلك يناقض الروح الرياضية للديمقراطية التي تكفل حرية التدين للجميع.(١)

ويرون أن الديمقراطية نظام لاديني منبثق عن تصور للحياة قائم على فصل الدين عن الدنيا، ويسعى إلى بناء النظام السياسي على قاعدتين:

١- قاعدة حيادية الدولة تجاه العقيدة والتي تعني حرية المعتقد وحرية الرأي.

٢- قاعدة سيادة الأمة والتي تعني حق الأمة المطلق في تبني نظام الحياة الذي تراه مناسباً.

المبحث الخامس
صور الديمقراطية

اتخذت الديمقراطية صوراً شتى في واقع الحياة العملية من حيث كيفية حكم الشعب لنفسه، وهذه الصور هي:

١- **الديمقراطية المباشرة**: من أقدم صور الديمقراطية حكم الشعب لنفسه مباشرة دون وساطة برلمان أو غيره، بحيث يمارس الشعب كله الحكم في كافة مجالات الحياة (من الناحية التشريعية والتنفيذية والقضائية)، فهو الذي يقترح، وهو الذي يشرع، وهذا أمر عسير، إذ يستحيل جمع الشعب كله في صعيد واحد، ولربما يكون ذلك إذا كان عدد أفراد الشعب محدوداً للغاية، وفي عالمنا المعاصر لا وجود لها إلا على نطاق محدود جداً كما في

---

(١) انظر: نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، محمد أحمد مفتي، ص ١٦.

بعض المقاطعات السويسرية الصغيرة. [١]

٢- **الديمقراطية غير المباشرة (النيابية)**: هذه الصورة يختار الشعب نوابـًا عنه يمثلونه في برلمان أو مجلس نيابي، والنواب يمارسون السلطة كوسيط عن الشعب، وأما الشعب نفسه فلا يمارس الحكم من حيث إصدار التشريعات وسن القوانين، إنما يمارس العمل السياسي مرة واحدة، وهي المرة التي يختار فيها الشعب نوابه لممارسة السلطة بالنيابة عنه. ووظيفة أعضاء البرلمان إصدار التشريعات باسم الشعب الذي اختارهم. [٢]

٣- **الديمقراطية شبه المباشرة**: هذه الصورة متطورة توفيقية من الديمقراطية المباشرة والديمقراطية النيابية، ففي هذه الصورة توجد هيئة نيابية كما في الديمقراطية النيابية، ولكن الشعب هنا يحتفظ لنفسه ببعض مظاهر السيادة والسلطة، التي يمارسها دون وسيط كما في الديمقراطية المباشرة. [٣]

المبحث السادس
الديمقراطية المعاصرة

الديمقراطية المعاصرة – من الوجهة العملية الواقعية – نظام من أنظمة الحكم تقوم على اتفاق ملحوظ بين عدة جماعات، أو أحزاب، تريد أن تصل إلى السلطة عن طريق صناديق الاقتراع على ألا تلجأ إلى الاقتتال فيما بينها فيما إذا استطاعت إحدى الجماعات أو أحد الأحزاب أن يتولى السلطة في وقت من

---

(٢) انظر: النظم السياسية، محمد كامل، ص ٥٠٢.

(١) انظر: المبادئ الدستورية العامة، محمود حلمي، ص ٣٠٧.

(٢) انظر: النظم السياسية، محمد كامل، ص ٥١١.

الأوقات، وهو ما يسمى بتداول السلطة.

ويستخدم حالياً لوصف نظام الحكم في الولايات المتحدة الأمريكية، والأنظمة القائمة في أوروبا الغربية والشرقية أخيراً، مع أنهم يختلفون في تحديد مضمونها في بعض الأحوال، إلا أنهم لا يختلفون على أن الديمقراطية نظام حكم يقوم على وجود مجموعة من المؤسسات يفترض فيها نظرياً أنها تمثل غالبية الشعب في تلك البلدان، وهذا الأمر يتحقق عن طريق إعطاء الناس حق انتخاب ممثليهم بعيداً ولو نظرياً عن الضغط والإكراه، كما يعطيهم هذا النظام حق التعددية في تكوين الأحزاب السياسية.

وهكذا فإن الديمقراطية بالمفهوم الرأسمالي التقليدي المعلن في بلاد الغرب تقوم على الأسس التالية: الانتخابات، والمجالس النيابية، والحكومة التنفيذية، وتداول السلطة، وهذه هي الديمقراطية في مظهرها الخارجي لمن يتابع مشاهدها على مسرح الحياة السياسية المعاصرة. [1]

المبحث السابع

الإسلاميون والديمقراطية [2]

اعتبر بعض الإسلاميين الديمقراطية مطلباً شرعياً يمكن من خلاله استئناف الحياة الإسلامية، وذلك عن طريق الربط المباشر وغير المباشر بين الديمقراطية وبين النظام السياسي الإسلامي.

---

(١) انظر: دراسات في المذاهب الفكرية المعاصرة، أحمد عبدالعال، ص ٢٠٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١٢.

وقد مارس هؤلاء الانتقائية أو التبعيض في فهم الديمقراطية، وبالتالي في تطبيقها، فهناك من يفهم الديمقراطية على أنها التعددية الحزبية، وهناك من يفهما على أنها وسيلة لاختبار الحاكم (**الديمقراطية الإجرائية**)، مع رفضهم للفلسفة التي تقوم عليها في بعدها العقدي في نظرتها للكون والحياة والإنسان.

وهناك من يرى في الديمقراطية ملاذاً من النظم الديكتاتورية أو الشمولية إلى غير ذلك وفي الحقيقة أنه لم يختلف الإسلاميون المعاصرون في أمر من الأمور كاختلافهم في مسألة الديمقراطية.

فمن قائل بقبولها بإطلاق على اعتبار أنها والشورى في الإسلام شيء واحد، ومن رافض لها بإطلاق باعتبارها حكماً بغير ما أنزل الله وتحاكم إلى الطاغوت، وقد أمروا أن يكفروا به، وهناك من يتردد في حكمه عليها. وبالنظر إلى جوانب الديمقراطية المختلفة، فهي مقبولة باعتبار، ومرفوضة باعتبار آخر.

المبحث الثامن

موقف الإسلام من الديمقراطية[(١)]

معرفة موقف الديمقراطية من الدين يتوقف على فهم طبيعة الديمقراطية ذاتها، فالديمقراطية نظام قائم على نظرة محددة للكون والحياة والإنسان، وهي تحمل بعداً (عقديـاً)، وترتبط بمفهومات محددة، ومعتقدات مشتركة بين أفراد الجماعة. والديمقراطية بهذا المعنى تمثل نسقـاً فلسفيـاً، أو قاعدة تبنى عليها النظرة إلى المجتمع، وتستمد هذه النظرة جذورها من مصدرين رئيسين:

---

(١) انظر: دراسات في المذاهب الفكرية المعاصرة، أحمد عبدالعال، ص ٢٠٥.

١- **الثورة الفرنسية (سنة ١٧٨٩م)**: التي كانت تتويجاً لانتصار الشعوب الأوروبية المظلومة – ومعهم العلماء – على تسلط الكنيسة ورجال الدين، وكان من أبرز إجراءاتها إقصاء الكنيسة نهائياً عن المجتمع والدولة، أو ما يسمى فصل الدين عن الحياة.

٢- **أفكار المدرسة الليبرالية**: يعد من أبرز مفكريها جون لوك، وجون ستيوارات مل، وآدم سميث، وديفيد هيوم ونظرتهم (الفردية) للإنسان، والتي تجعل الإنسان وحدة مستقلة قائمة بذاتها، تتصل بغيرها لتحقيق مصالحها الذاتية، ومن ثمّ فالفرد يمثل غاية البناء الاجتماعي[(١)].

ومن هذا المنطلق يؤكد سميث وغيره أن جوهر النظرية الديمقراطية يكمن في تقبل الرأي الآخر مهما كان مصدره أو نوعه، وصوَّر (توماس جيفرسون) تقبل الرأي الآخر قوله: أنا لا يضيرني إن قال جاري: إن هناك عشرين إلهاً أو لا إله، إن هذا لا يخرق جيبي ولا يكسر رجلي[(٢)]، وبناءً عليه فإن أول مهام للديمقراطية يكمن في تشجيع الناس على تطوير أفكارهم الدينية، دون أن تفرض عليهم طريقة معينة للحياة.

وعن موقع الدين في النظام الديمقراطي يؤكد (كرنشيلدز) أن الديمقراطية نظام سياسي علماني، فالدين لا علاقة له بالديمقراطية، فهو – أي الدين – يعد مسألة فردية خاصة، لا علاقة لها بالتنظيم السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي.

---

(١) انظر: نقص الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، محمد أحمد مفتي، ص ٢٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣.

والديمقراطي يمكن أن يكون بروتستانتيـًا، أو يهوديـًا، أو ملحداً، أو مؤمنـًا، لأن الديمقراطية مذهب محايد لا يرتبط بالبواعث الدينية أو المضادة للدين[١].

ومن هنا يمكن القول: أن الديمقراطية ليست عملية إجرائية أو آلية انتخابية ولاتعد كونها طريقة لاتخاذ القرارات – كما يظن بعضهم – فإن هذا القول رغم إغفاله للمؤثرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الانتخابات فإنه يغفل أيضـًا حقيقة أخرى أهم وأخطر وهي أن قيام الديمقراطية يرتبط بتوفر شروط أساسية أهمها (العلمانية)، فالديمقراطية نظام للحياة قائم على حيادية الدولة تجاه القيم الدينية والأخلاقية، انطلاقـًا من قاعدة أساسية للبناء الديمقراطية تتمثل في (حرية العقيدة) أي حق الأفراد المطلق في تبني ما يشاؤون من عقائد دون تدخل من أحد، ودونما تأثير على مسار المجتمع والدولة، وذلك لاندراج العقيدة ضمن الخيارات الفردية التي لا يجوز للدولة التدخل فيها بحال من الأحوال.

موقف الإسلام من الديمقراطية كما يلي:

- **الموقف الأول من السيادة وحكم الشعب**: الديمقراطية نظام علماني يعبر عن وجهة نظر معينة للحياة السياسية مبنية على فصل الدين عن الحياة، واعتبار الأمة صاحبة السيادة في الدولة، أي أن للأمة الحق في تبني القوانين المنظمة للحياة استناداً إلى أن الأمة هي مصدر السلطات، أما السيادة في الإسلام على الحاكم والمحكوم فهي لشرع الله وليست للشعب، مع ضرورة التفريق بين السيادة والسلطة، فالسلطة للأمة، فهي التي تختار من يحكمها. وأوضح ابن تيمية – رحمه الله تعالى – (ت ٧٢٨ هـ) في كتابه

---

(٣) المرجع السابق، ص ٢٤.

السياسة الشرعية: (أن الشريعة الإسلامية هي أعلى مصدر للسلطة، وهو مع إقراره بالحاجة إلى السلطة السياسية، وضرورة طاعتها إلا أنه يرى مع ذلك أن تلك الطاعة ينبغي ألا تتم إلا إذا كانت السلطة منسجمة مع أوامر الشريعة، إذا لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق).[1] وأشار أبي الحسن الماوردي (ت ٤٥٠هـ) إلى هذه الحقيقة من قبل، حين رأى أن قانون الدولة الأعلى هو قانون الشريعة، يجب أن يخضع له الحاكم والمحكوم معاً.[2]

والسيادة في الإسلام عهد بين الخالق والمخلوق، وهي أيضاً عهد بين الراعي والرعية من جهة، وبين الله تعالى من جهة أخرى، فالطاعة لله، والأمر له قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩] فجعل طاعة الحاكم مرهونة بطاعته لله ولرسوله أي أن الحكم لله، وعمل الحاكم تنفيذ حكم الشريعة على جميع أفراد الأمة فقيرها وغنيها، شريفها ووضيعها. وأدلة سيادة الشرع كثيرة، كقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾ [النساء: ٦٥] وقال أيضاً: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ١٠﴾ [الشورى: ١٠].

- **الموقف الثاني من رأي الأغلبية:** أن الديمقراطية ترى في رأي الأغلبية ممثلاً للإرادة العام للجماهير، وهو المعيار الصادق المعبر عن الحقيقة، وهو

---

(١) انظر: السياسة الشرعية، أحمد بن تيمية، ص ١٨٥.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، أبي الحسن الماوردي، ص ٥٧.

الأصل نظام يأخذ بالعقيدة الرأسمالية العلمانية التي تقوم على الفصل التام بين الدين والدولة.

وأما في النظام الإسلامي فإن السيادة للشرع أي أن الله تعالى هو المشرع الحقيقي، وكل تشريع يخالف شرع الله فهو مرفوض، وبالتالي فإن الأغلبية الصادرة عن مجلس الشعب، أو مجلس الأمة، لا تمثل الحق والعدل في نظر الإسلام دائماً.

فلو قرر مجلس الأمة أو مجلس الشعب مثلاً – بناء على قاعدة الأغلبية – إباحة الربا، أو إسقاط حد السرقة، أو إباحة الفطر في رمضان، فالمسلم غير ملزم به لأنه مخالف للشرع، وكل ما خالف الشرع فهو باطل وإن كان يمثل رأي الأغلبية، لأنه لا يطاع لمخلوق في معصية الخالق، فالعبرة في نظر المسلم ليست في عدد المصوتين للقانون، بل العبرة بانبثاق التشريع من الشرع الإسلامي واتفاقه معه.

قال الله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] يقول الإمام ابن تيمية: (والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه، أو حرم الحلال المجمع عليه، أو بدل الشرع المجمع عليه كان كافراً مرتداً باتفاق الفقهاء).[1]

ونتساءل بعد هذا عن المسوغ العقلي لاعتبار الأغلبية دائماً على حق مطلقاً، والله تعالى يقول: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾

(١) انظر: مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، ٣/ ٢٦٧.

[الأنعام: ١١٦]، ويقول تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣] وهذا من الفوارق الكبرى بين الديمقراطية والإسلام.

- **الموقف الثالث من التعددية:** جاء في الموسوعة البريطانية تعريف للتعددية في النظام الديمقراطي بأنها: (الاستقلالية التي تحظى بها جماعات معينة في إطار المجتمع مثل: الكنيسة. والنقابات المهنية، والاتحادات العمالية، وأقليات العرقية).(١)

وتهدف التعددية في النظام الديمقراطية للحيلولة دون تمركز الحكم في يد فئة أو جماعة معينة مما يساعد على تحقيق المشاركة للجميع وعدالة التوزيع.

ويميز بعض الدارسين بين ثلاثة أشكال من التعددية هي: التعددية الثقافية والتعددية السياسية (تعدد القوى المختلفة وحقها في التعبير عن نفسها والمشاركة في عملية صنع القرار) ثم التعددية الدينية.

ويظهر جلياً أن القرآن الكريم أقر تعدد الأديان على وجه هذه الأرض كما أقر بتعددها إن وجدت في ربوع الدولة الإسلامية، وهذا لا يمنع من دعوة أهل الكتاب للدخول في دين الله باللين والموعظة الحسنة، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٤٦﴾ [العنكبوت: ٤٦] ومن الثابت في الشرع أن لأهل الذمة الحق في إقامة شعائرهم الدينية داخل معابدهم الخاصة بهم بحرية تامة، بل لهم أن تنالوا ما هو محرم في الإسلام كالخمر والخنزير في دورهم وفيما بينهم.

---

(١) انظر: الموسوعة السياسية عن الديمقراطية، ص ٢٥٤.

وأما التعددية التي تحمل في طياتها فكراً مناهضاً للعقيدة الإسلامية كالعلمانية والإلحاد وأمثالها، فإن الإسلام حريص كل الحرص على حماية أبنائه من هذه الدعوات الباطلة التي يطرحها أصحاب المبادئ المنحرفة لتكون بديلاً عن الإسلام ونظامه، وبالتالي فالدولة الإسلامية لا تسمح لمثل هذه الأحزاب ودعاتها لأن يكون لهم منابر يضللون بها عقول الناس، ولكن في الوقت ذاته فلا مانع من الدخول في حوار مع أصحاب هذه الدعوات لإزالة الغشاوة عن عقولهم وقلوبهم وإعادتهم إلى جادة الحق والصواب.[1]

- **الموقف الرابع من تداول السلطة**: يقصد بها تبادل الأدوار بين الموالين والمعارضين، سواء كانوا على هيئة أحزاب تنظيمية، أم سياسيين محترفين، وهو ما يطلق عليه (اللعبة البرلمانية) في الأنظمة الديمقراطية، وهي لعبة غير شريفة الأهداف، إذ يتداول السلطة أصحاب المصالح السياسية، ومالكو المؤسسات الصناعية والتجارية، ومحتكرو المنابر الإعلامية ورجال الأعمال والمال، بقصد تنفيذ أهدافهم، وتحقيق أغراض الخاصة، فهو أشبه ما يكون بنظام استبدادي بين هؤلاء اللاعبين وإن ادعوا زوراً أنهم يعملون لمصلحة الشعب بفئاته المختلفة. ولا أحد ينكر غريزة حسب السلطة والسيادة عند البشر، ولكننا ندعو إلى تهذيبها وتحويلها من صراع على السلطة إلى تنافس لخدمة البلاد والعباد، والمسؤولية في الإسلام أمانة لا تسند إلا لمن لتحملها، وقد نهي رسول الله ﷺ عن تولية الضعفاء، جاء في صحيح مسلم أن أبا ذر الغفاري - رضي الله تعالى عنه - قال: قلت: يا

---

(١) انظر: الديمقراطية في ميزان العقل والشرع، نايف معروف، ص ٢٧١.

رسول الله ألا تستعملني ؟ قال فضرب بيده على منكبي ثم قال: (**يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنه يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها**). (١)

فتداول السلطة مصطلح سياسي رأسمالي ديمقراطي لا يمت إلى الإسلام بصلة، والموضوع المطروح – إسلاميًا – ليس تداول السلطة لينال أصحاب الوجاهة حظوظهم، إنما هو القدرة على قيادة الأمة، وتطبيق الشريعة الإسلامية، تحقيقًا للعدل بين الناس في المعاملات، العقوبات، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وتبليغ دعوة الإسلام إلى العالم.

المبحث التاسع
الشورى في الإسلام بديل عن الديمقراطية

الشورى ضرورة إنسانية في جميع المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والإسلام دين ودولة، وهو نظام شامل متكامل يحكم جوانب الحياة كافة، وإن تطبيق نظامه السياسي لا يتحقق إلا بوجود حاكم مسلم يحكم بالإسلام وفق قواعده وأحكامه، والشورى جزء من هذا النظام.

يقول الراغب الأصفهاني رحمه الله تعالى: (الشورى تعني أخذ الرأي من الآخر، والتشاور هو أخذ الرأي وإعطاؤه، والشورى – أيضًا – الأمر الذي يُتشاور فيه، وذلك بهدف الوصول إلى الرأي الأصوب، أو لمعرفة رأي الناس). (٢)

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب: (كراهة الإمارة بغير ضرورة).

(٢) انظر: المفردات، الراغب الأصفهاني، ص ٤٤٣.

والشورى حق من حقوق الأمة على حاكمها امتثالاً لأمر الله تعالى: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾ [الشورى: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقد كان ﷺ يعود إلى أصحابه ويستشيرهم في أمور المسلمين العامة والخاصة واتخذ هيئة استشارية تكونت من كبار أصحابه -رضي الله تعالى عنهم- منهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وغيرهم.

وقد يتحول أهل الشورى إلى مجلس يتم اختيارهم (انتخابهم) من قبل الناس أنفسهم، كما فعل رسول الله - ﷺ - في بيعة العقبة الثانية، إذ ترك انتخاب النقباء للمسلمين أنفسهم حين قال للأنصار: (**اختاروا لي منكم اثني عشر نقيبًا ليكونوا على قومهم بما فيهم، فأخرجوا اثني عشر نقيبًا تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس**)(١)، وقد سار أصحاب النبي ﷺ على هديه بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى.

وتقوم الشورى في الإسلام على قاعدتين لا تتغير بالزمان والمكان، هما:

- **القاعدة الأولى**: أن السيادة في النظام الإسلامي لشرع الله، أي أن الأحكام والقوانين تؤخذ من كتاب الله ومن سنة رسوله، وما فيهما من دلالة على قياس، أو إجماع، وغيرهما من المصادر الفرعية الشرعية الأخرى عند بعض الفقهاء.

---

(١) انظر: سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٤٣.

- **القاعدة الثانية**: أن السلطة للأمة، فهي صاحبة الحق في تولية أمرها لمن تنطبق عليه شروط الخلافة (الإمامة) التي أتفق عليها جمهور العلماء، أو لمن تولى أمرها عن طريق البيعة الشرعية، وذلك كما حصل في شقيفة بني ساعدة في العهد الراشدي.

وأما الأخذ بالشورى في الإسلام من حيث تحقق الأكثرية فهناك خلاف بين العلماء والباحثين في هذا الشأن مع التنبيه أنه لا يجوز التعويل بالأكثرية في الحالات التالية:

١- إذا كان الأمر متعلقاً بمعلوم من الدين ضرورة.

٢- إذا كان فيه نص قطعي الثبوت.

٣- إذا كان فيه نص قطعي الدلالة.

٤- إذا كان فيه حكم ثابت بالإجماع.

وعندئذ فالترجيح بالكثرة يدخل في المسائل الظنية في سائر العلوم مثل: التفسير والجرح والتعديل ورواية الحديث ومذاهب الفقهاء الاجتهادية، وغيرها من الأمور المتعلقة بالأمور الدنيوية ونحوها.

وأما إلزام الحاكم بمضمون الشورى فالأقرب إلزامه لإقامة المصالح العامة، وهو من أغراض الشريعة، ولا سيما إذا كان الأمر متعلقاً بمصالح الأمة العليا كإعلان حرب، أو إبرام صلح، ونحو ذلك والله أعلم.

❁ ❁ ❁

آليات وأسس الديمقراطية ونقد الحريات في النظام الديمقراطي (١)

يزعم النظام الديمقراطي في تحقيق الحريات وحفظ الحقوق للأفراد والمجتمعات، والإسلام في الحقيقة تكفل بجميع الحقوق والحريات وحدد معالمها من قبل أن يولد الفرد وبعد ميلاده وخلال مسيرته في الحياة حتى الممات والجميع أمام الله تعالى سواء، والدين الإسلامي أصل في تقرير مبادئ حقوق الإنسان المعلنة من الأمم المتحدة وغيرها من اتفاقيات ومواثيق دولية في الحقوق والحريات للأفراد والمجتمعات، وبهذا أصبحت الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس لحقوق الإنسان في كل زمان ومكان.

ومن هذه المقدمة سيكون الحديث عن آليات وأسس الديمقراطية ونقد الحريات في النظام الديمقراطي في ثلاثة مباحث رئيسة، هي:

المبحث الأول: آليات الديمقراطية.

المبحث الثاني: أسس الديمقراطية.

المبحث الثالث: نقد الحريات في النظام الديمقراطي.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ١٨/ ٦/ ١٤٣٦هـ.

المبحث الأول

آليات الديمقراطية

دعوى الأخذ بآليات الديمقراطية دون التقيد بأساسها النظري، فيها قفز على الواقع وتجاوز للمعقول، فإن هذه الآليات لم تتبلور إلا انطلاقـاً مما استقر في الفكر الديمقراطي من الاعتماد على نظرية السيادة الشعبية تلك النظرية المرفوضة إسلامياً.

آليات الديمقراطية كثيرة، منها:

١- **الاقتراع العام**: وهو حق كل مواطن، ذكراً كان أو أنثى، عالمـاً كان أو جاهلاً، تقيـاً براً كان أو فاجراً شقيـاً، في أن يكون له صوت انتخابي متساوٍ مع صوت الأفراد الآخرين تماماً بتمام.

وهذه الآلية إنما بنيت على أساس نظرية السيادة الشعبية، وأن الشعب كله هو الذي يملك السيادة، وأن كل فرد له نصيب من هذه السيادة متساوٍ بالتمام والكمال مع نصيب غيره، بغض النظر عن التفاوت بين الأفراد من حيث العلم أو الجهل، ومن حيث الصلاح أو الفساد، ومن حيث الذكورة أو الأنوثة، ومن حيث الحكمة أو السفه، وإلا فما الحجة في التسوية في الصوت الانتخابي بين المتقين والفجار، وبين العلماء والجهلاء، وبين الذكور والإناث، وبين الحكماء والسفهاء، ولو قامت جماعة من المسلمين اليوم ترفض المساواة بين العلماء والجهلاء وبين الأتقياء والفجار، فهل يمكن أن يقبل هذا منهم أم يعترض عليهم بأن هذا يخالف نظرية السيادة الشعبية؟.

وتدخل الدعاية في آلية الاقتراع العام وذلك بالدعاية للنفس وبيان إمكاناتها وتفوقها على غيرها أحد التصرفات التي يستخدمها الفكر الديمقراطي، لتعزيز طلب الثقة من الشعب، والوصول إلى الحكم، وهذا التصرف مرفوض شرعـًا إذ لا يجوز للمسلم أن يزكي نفسه، والدعاية اليوم صارت صناعة محكمة، تحتاج إلى نفقات عظيمة لا يقدر عليها إلا أفراد قلائل جداً، **وهذا الإنفاق الضخم يقود إلى أحد أمرين**:

الأمر الأول: أن لايرشح نفسه ويخوض غمار هذا العمل إلا من كان من كبار الموسرين المستعدين لبذل هذه النفقات الكبيرة، وهو ما يحرم الفقراء، وأصحاب الدخل العادي وهم الغالبية في الشعوب فتصير الديمقراطية ديمقراطية الأغنياء وأصحاب النفوذ والثروات، وهي بذلك تكون انتقائية لا يمارسها إلا النخبة الغنية فقط.

الأمر الثاني: أن يقايض المرشح أو الحزب الشركات الكبرى ويدعوها لدعمه وفق معادلة معلومة: (ساعدني في الانتخابات أعوضك عن ذلك عند النجاح، وأساهم في التشريعات التي تخدم مؤسستك وشركاتك)، وكل هذا يتم على حساب الشعوب، أو أن المرشح لا يمكن أن يخوض غمار هذه الانتخابات إلا من خلال حزب ينفق على حملته الانتخابية، وفي هذه الحالة يصبح العضو أسيرًا لدى الحزب لا يتمكن من التعبير عن رأيه الحقيقي إذا كان مخالفـًا لحزبه وإلا تعرض للفصل أو عدم ترشيحه مرة أخرى ومساندته في الانتخابات.

وتدخل طلب الولاية في آلية الاقتراع العام، وذلك بأن يقوم الفكر الديمقراطي على طلب الولاية للنفس، بل وعلى الصراع من أجل ذلك، فما تكوين الأحزاب،

ونشر الدعايات، وخوض الانتخابات، إلا للحصول على الولاية، وهذا أمر منهي عنه في الإسلام.

٢- **التعددية**: تعتبر من الآليات المعتمدة في الديمقراطية، ولها أنواع ثلاثة:

- التعددية الأيدولوجية: أفكار ومعتقدات ومذاهب في داخل البلد الواحد.
- التعددية الحزبية: وجود أحزاب حاكمة ومعارضة.
- التعددية المؤسساتية: تعدد المؤسسات في المجتمع المدني.

وتعتبر التعددية أوسع من السماح بتشكيل أحزاب متباينة في رؤاها، فالتعددية التي ظاهرها عند البعض السماح بالاختلاف في الرؤية حول بعض التصورات المتعلقة بأمور المصالح ونحوها، هي في حقيقتها إباحة لجميع المعتقدات والأفكار والتصورات في المجتمع، وبأحقية كل فرد أو جماعة في تكوين الآراء والمعتقدات الخاصة، ولعلم جماعة إسلامية تخوض في لعبة الديمقراطية، بأن التعددية في الديمقراطية تعني ذلك، وأن عدم الموافقة عليه يعنى عدم الموافقة على الديمقراطية، فقد صرحت تلك الجماعة أنه لا مانع لديها حتى بعد وصولها إلى الحكم من السماح بقيام حزب شيوعي، وهو ما يتعارض تعارضاً واضحاً مع المقررات الإسلامية إذ من الثابت أن من ارتد عن دينه فعليه أن يتوب أو يواجه الحد الشرعي، لا أن يسمح له بتشكيل حزب ينظر إلى الأمور من خلاله، ويدعو الناس إلى تصوراته.

وتعد حرية تكوين الأحزاب السياسية أحد أهم مظاهر السماح بالتعددية السياسية في المجتمعات وخاصة بعد تقرير مبدأ الاقتراع العام، لكن على أي شيء يبنى هذا التعدد أو ما المسوغ له؟ هو تعارض الإرادات والرؤى

والتصورات تعارضـاً بينـاً بحيث لا يسع الجميع أن يكونوا في حزب واحد، فالديمقراطية على ذلك تفرق ولا تجمع، وهو واضح حتى من الممارسات داخل الحزب الواحد فإن الحزب يظل حزبـاً واحداً متماسكـاً ما دام أعضاؤه متفقين في أسسه العامة وتوافقت تصوراتهم إزاء القضايا المهمة، فإذا حدث خلاف مهم في هذه الرؤى فإن الحزب يتحول إلى هيئة عامة تظلل عدة أجنحة متباينة فيما بينها، وقد يصل الاختلاف إلى درجة لا يتمكن معها الأعضاء من التعايش فينشق الحزب إلى حزبين أو عدة أحزاب، مما يعني أن الديمقراطية لا تنمو إلا في ظل الاختلاف الأغلبية.

وآليات الديمقراطية تعمل على توطين الفساد وإعطائه الصبغة الشرعية حيث يكثر التحايل بهذه الآليات عبر التصويت، ويتم تغيير القوانين ويصبح هذا التغيير مشروعًا ليس إلا لصدوره عن الأغلبية حتى وإن كان مجافيـاً للصواب، فتستطيع الأغلبية تغيير القانون الذي يجرم بعض تصرفاتها لتصبح تلك التصرفات بعد التصويت صوابـاً، فآليات الديمقراطية لا تمنع من تقنين الظلم وجعله شريعة ينبغي على الناس قبولها والعمل بها. [1]

٣- **مبدأ الأغلبية:** تتكون من الأغلبية النسبية، والأغلبية المطلقة، والأغلبية عمومـاً لا تعترف بأي فروق بين (الجماعة الوطنية، والمواطنين) من حيث حجية صوت كل منهم في صناعة القرار الديمقراطي، فيكون صوت أستاذ علوم الفيزياء مساوٍ لصوت أستاذ العلوم السياسية، وكل منهما مساوٍ

---

(١) انظر: أسئلة الديمقراطية حقيقة أم وهم؟، محمد شاكر الشريف، الاطلاع على المقال في تاريخ ٤/ ٦/ ١٤٣٦هـ، موقع صيد الفوائد على رابط: http://www.saaid.net/Doat/alsharef/35.htm

لصوت إحدى الراقصات، التي صوتها بدوره مساوٍ لصوت مدمن الخمر؛ فمبدأ الأغلبية العددية يشكل قاطرة رهيبة تجر النظام السياسي للبلاد ككل خلف إرادة الدهماء والعامة الذين يشكلون الأغلبية الساحقة في المجتمع، وهنا تنشأ الأخطار كطغيان الأغلبية وخداع الأغلبية، وتتعرض القرارات المتخذة من خلال الاقتراع الديمقراطي في تلك الحالات للتأثير الجسيم من قبل عناصر غير محايدة كبعض تيارات الإعلام أو التيارات الفكرية التي تستطيع الوصول للقاع الشعبي ودفع رأيه في اتجاه معين، ويسهل ذلك فقدان الأغلبية الساحقة من الشعب لطرق التفكير النقدي ومن ثم فقدانهم لطرق منطقية وسليمة للحكم على الاختيارات المتاحة في الواقع السياسي.

ومن الواضح أن مفهوم الأغلبية العددية في الإسلام يختلف اختلافاً كلياً عنه في النظم الديمقراطية مما يجعل القول بأن الديمقراطية تصادم الإسلام من حيث أهم وسائل اتخاذ القرار فيها (الأغلبية العددية) قولاً منطقياً، فتصبح الدعوة إلى (ديمقراطية إسلامية) دعوة تدل على جهل صاحبها التام إما بالشريعة الإسلامية أو بأصول النظام الديمقراطي، أو بالطبع بكليهما معاً.[1]

٤- **الفصل بين السلطات**: مبدأ هام في الدولة الديمقراطية وجود السلطات الثلاث الرئيسة هي: (التنفيذية، القضائية، التشريعية) بحيث تمارس كل سلطة عملاً مستقلاً وتتعاون مع الأخرى لا أن تكون رقيبة عليها.

---

(١) انظر: حكم الأغلبية بين الشريعة الإسلامية والأنظمة الديمقراطية، مدونة أفكار، الاطلاع على المدونة في تاريخ ٧/ ٦/ ١٤٣٦هـ على رابط: http://afka blog.com/2011/04/05/

٥- **تداول السلطة:** عرف المفكر (شارل دباش) التداول على السلطة بكونه: (مبدأ ديمقراطي لا يمكن لأي حزب سياسي أن يبقى في السلطة إلى ما لانهاية له، يجب أن يعوض بتيار سياسي آخر)، وأما (جان لوي كرمون) فيعتبر أنه: (ضمن احترام النظام السياسي القائم يدخل التداول تغييراً في الأدوار بين قوى سياسية في المعارضة أدخلها الاقتراع العام الى السلطة وقوى سياسية أخرى تخلت بشكل ظرفي عن السلطة لكي تدخل الى المعارضة)، ولعل المتأمل في هذين التعريفين يتجلى له بوضوح التركيز على الجانب الوظيفي للتداول من حيث كونه آلية لإدارة الدخول والخروج الى السلطة والى المعارضة بين تيارات سياسية مختلفة، ولكن في حقيقة الأمر إن إشكالية التداول على السلطة هي أعمق من ذلك بكثير فهي تكشف عن طبيعة الحالة الاجتماعية برمتها في صراعات أطرافها وتحالفاتهم وفي درجة الوعي السياسي العام لذلك كان التحقق الفعلي لمبدأ التداول مرهونا بشروط مسبقة هي شرط إمكانه.[١]

المبحث الثاني

أسس الديمقراطية

تقوم النظريات الديمقراطية على أساس أن السلطة مصدرها الشعب، ولذلك لا تكون مشروعة إلا إذا كانت وليدة الإرادة الحرة للجماعة التي تحكمها.[٢]

---

(١) انظر: التداول على السلطة، عماد محمد، موقع بحوث الالكتروني، الاطلاع على الموقع في تاريخ ٧/ ٦/ ١٤٣٦هـ على رابط: http://bohothe.blogspot.com/2008/12/blog-post.html

(٢) انظر: النظريات والنظم السياسية، طعيمة الجرف، ص٦٧.

وأهم النظريات الديمقراطية هي نظرية العقد الاجتماعي التي تقوم بوجود حياة فطرية تسبق قيام الجماعة، وأن الانتقال من حياة الفطرة إلى حياة قد تم بناء على عقد اجتماعي بين الأفراد بقصد إقامة السلطة الحاكمة. (١)

لقد تبلورت الديمقراطية في ظل عصر صاخب متشابك التيارات الفكرية، إلا أنه كانت هناك العديد من المبادئ التي أخذت في الاستقرار، والتي جاءت الديمقراطية كبلورة أو نظام جامع لها، **ومن أبرز أسس الديمقراطية** (٢):

الأساس الأول: كفالة الحقوق والحريات

جوهر الحرية يقوم أساساً على الانطلاق الذي يجمل الأفراد على السعي وراء مصالحهم أيان يريدون، وكيفما يبتغون ماداموا لايعترضون بالأذى للغير، فالفرد سيد نفسه وبدنه وعقله، ولا تعاني الإنسانية من حرية ينطلق فيها الناس كما يحبون كما تعاني من تكبيلهم بقيود يفرضها الغير. (٣)

إن الإقرار بحقوق الأفراد وحرياتهم وضمانها يقوم على فكرة القانون الطبيعي بمعنى أن للإنسان حقوقاً لاصقه به لاتنفصل عنه يكتسبها بمجرد الميلاد ليست هبة من أي أحد وأنه كان يتمتع بهذه الحقوق قبل نشأة الأنظمة السياسية، وبالتالي فإن العقد الاجتماعي لم يحصل إلا لأجل حماية هذه الحقوق وعدم المساس بها أو حرمان الأفراد من الاستمتاع بها. (٤)

---

(١) انظر: النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري، حاتم الصعيدي، ص١٦٥.

(٢) انظر: حقيقة الديمقراطية والموقف منها، إبراهيم طلبه حسين، ص٤٦ -٦٤.

(٣) انظر: عن الحرية لجون ستوارت مل، ترجمة: حسين فوزي، ص٤٩.

(٤) انظر: حقيقة الديمقراطية، محمد شاكر الشريف، ص٢٨.

عيوب الديمقراطية في الحقوق والحريات:

الحقوق والحريات الشخصية في الديمقراطية حقوق وحريات مسرفة، بلا قيود ولا ضوابط، وإنها تفضي إلى ترويج الأفكار والعقائد الكفرية الإلحادية، كما تفضي إلى ترويج المفاسد والرذائل السلوكية والخلقية والاجتماعية التي لا تقرها العقول السليمة والفطر البشرية الصحيحة، وواقع المجتمعات الأوروبية يشهد بذلك كله، إذ كفلت القوانين والتشريعات الديمقراطية للفرد أن يفعل ما يشاء، وأن يجهر بالقول والكتابة كما يشاء، فالقوانين تحمي هذا الحق، بل تجعله أمراً مقدساً. (١)

الأساس الثاني: سيادة الشعب في التشريع

الديمقراطية ناتجة عن السيادة وتطور مفهومها من نظرية الحق الإلهي إلى السلطة الزمانية إلى الشعب. (٢)

وأساس السيادة يتنازعه نوعان من النظريات:

الأولى: النظريات الثيوقراطية: فهي التي ترجع مصدر السلطة إلى الله تعالى، ويمكن التمييز بين نوعين من هذه النظريات:

- نظرية الحق الإلهي المباشر التي تدعى أن الحاكم يستمد سلطته في الحكم من الله تعالى مباشرة، دون تدخل أية إرادة أخرى، ومن ثم فهو يحكم بمقتضى الحق الإلهي المباشر.

---

(١) انظر: حقيقة الديمقراطية والموقف منها، إبراهيم طلبه حسين، ص٤٩ -٥٠.

(٢) انظر: الدولة والسيادة، فتحي عبدالحكيم، ص٧٥.

- نظرية الحق الإلهي غير المباشر التي تقوم على أن الله تعالى لا يتدخل بإرادته المباشرة في تحديد شكل السلطة، ولا في طريقة ممارستها، وأنه لذلك لايختار الحاكم بنفسه، وإنما يوجه الحوادث بشكل معين يساعد جمهور على اختيار الحاكم.

الثانية: النظريات الديمقراطية: تقوم على أساس أن السلطة مصدرها الشعب.

موقف الإسلام من مبدأ السيادة:(١)

الحديث عن السيادة تناوله الكثير من الكتَّاب في الفقه السياسي بالتوضيح والبيان، **وسأحاول هنا أن نعطي تلميحات نقدية للديمقراطية باعتمادها على مبدأ السيادة:**

١- أن مبدأ السيادة الذي يمثل العمود الفقري لأي نظام ديمقراطي يعطي السلطة العليا في سن التشريعات وإصدار القوانين لفئة من الناس يزعمون أنها تمارس ذلك نيابة عن الشعب الذي اختارها، وهذا المبدأ يتناقض مع مفهوم كلمة التوحيد " لا إله إلا الله " فمن الأمور الواضحة في عقيدة كل مسلم موحد أن الله عزوجل له الحكم والسلطان، فالحكم ليس للشعب لا كله ولا بعضه، ولا فئة منه ولقد نص الله تعالى في القرآن الكريم على هذا الأمر بما لايدع مجالاً للمجادلة أو الاختلاف بين مسلمين موحدين، والنصوص القرآنية الواضحة تبين استحقاق الله تعالى وحده الحاكمية على البشر، واختصاصه تعالى بالأمر والنهي والتشريع، ورد النزاع والاختلاف إلى حكمه، وتبين علو حكمه وسموه على جميع الأحكام. وبهذا يتبين أن

---

(١) انظر: حقيقة الديمقراطية والموقف منها، إبراهيم طلبه حسين، ص٦٠ -٦٢.

النظام الديمقراطي – وعموده الفقري مبدأ سيادة الشعب – مبايناً للحكم الإسلامي الذي يقوم على قاعدة حاكمية الله عز وجل.[١]

٢- أن النظام الديمقراطي لايقر بأحكام الشريعة الإسلامية المستفادة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولا يرى وجوب تنفيذها، لأن الأحكام والقوانين التي يقرها ذلك النظام هي: (الأحكام والقوانين الصادرة عن نواب الشعب وممثليه، وهي أحكام وقوانين تصدر وفق الدساتير والأعراف الوضعية، ووفق المصالح والرغبات والأهواء الشخصية). والنظام الديمقراطي يعزل الشريعة الإسلامية كلياً عن شؤون الحكم والتشريع، ويستبعدها عن شؤون الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ونحوها استبعاداً تاماً، وهو بذلك نظام لاديني تماماً.

٣- إن الذين يشرعون ويصدرون القوانين في الأنظمة الديمقراطية يتعالون على الله تعالى، ويستدركون على شرعه وحكمه، ولسان حالهم يقول: نحن أعلم بما يصلح للناس منك، والقوانين الغربية الوضعية أهدى سبيلاً من أحكام شريعتك.

٤- إن السلطة القضائية في واقع الأمر ليست بين الشعب كما تزعم الديمقراطية بل هي بيد الدولة، ولو وضعت بيد الشعب لفسدت. والقضاة في الإسلام يحكمون باسم الشرع، ومصدر حكمهم الشرع أيضاً. والديمقراطية تزعم زوراً وبهتاناً أن القضاة فيها يحكم باسم الشعب وأن مصدر القضاء هو الشعب، وأن كلمة الشعب مصدر السلطات التي تقوم عليها الديمقراطية

(١) انظر: حقيقة الديمقراطية، محمد شاكر الشريف، ص٢٨.

هي مجرد كلام إنشائي لا واقع له في الحياة.[1]

٥- أن وظيفة الشعب في نظام الإسلام تنفيذ شريعة الله تعالى، وأن يضع المؤهلون - علمياً وإيمانياً - من أفراده من النظم الإدارية والكيفيات التي تسهل له أمر تنفيذها، وتكيف حياته كلها وفق منهج الله تعالى وحكمه، ويسمح في ظل النظام الإسلامي أن يعطي لجماعة المسلمين المؤهلين أن يضعوا النظم الإدارية والتنظيمية الصالحة والنافعة للناس بشرط ألا يعارض شيء منها حكماً شرعياً ثابتاً عن الله تعالى ورسوله ﷺ. وأما النظام الديمقراطي فيجعل وظيفة فئة من الناس سن التشريعات والقوانين بعيداً عن هدي الله تعالى، ثم تفرض هذه القوانين والتشريعات على الناس، وعليهم جميعاً واجب احترامها وتنفيذها والاحتكام إليها فقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ [الشورى: ٢١].

٦- على فرض أن نواب الأمة - ممثلي أكثرية الأمة – هم واضعو القوانين، فإن القانون أو النظام الذي وضعوه لا يصلح لأن يعين المصلحة ويحدد المفسدة، والتي تقوم عليها علاقات الأمة في المجتمع، لأن النظام أو القانون مصدره العقل، والعقل وحده لا يملك ذلك، لأن عقول الناس متفاوتة ومتباينة من حيث الأفكار وتحديد المصالح والمفاسد. وإن الشرع في الإسلام هو الذي يقرر المصلحة ويحدد المفسدة لأن الشرع من الله تعالى، وهو وحده العالم بالإنسان وحاجاته وغرائزه، المحيط بمصالحه

---

(١) انظر: حكم الإسلام في الاشتراكية، عبدالعزيز البدري، ص١٤١-١٤٢.

ومتطلبات حياته، قال تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ [الملك: ١٤]. ولذا فإن القوانين والأنظمة لابد أن تستمد من الشريعة الإسلامية وحدها، وأما العقل فوظيفته أن يفهم الشرع، وأن يستنبط الأحكام والقوانين منه لمعالجة مشكلات الحياة وتنظيم شؤون المجتمع، وله أن يضع النظم الإدارية الدنيوية البحتة.

الأساس الثالث: إرساء حقوق الإنسان السياسية

وهو أن يكون للشعب الإشراف على أعمال الحكومة وتوجيهها وحق نقدها والاعتراض على أعمالها، **ويتخذ ذلك صورتين متكاملتين:**

الأولى: التمثيل النيابي ويعنى حق الانتخاب والترشيح.

الثانية: حق الاجتماع وإبداء الرأي خارج البرلمان ويشمل الصحافة والاجتماعات السياسية والمظاهرات السلمية التي تقام للمطالبة بأمر معين أو الاحتجاج على أمر لايرضى عنه الشعب وكل هذه الحقوق لم يكن للشعب منها أي نصيب قبل الديمقراطية. [١]

الأساس الرابع: مبدأ سلطة القانون

الديمقراطية تقوم بالأساس على سيادة القانون ومباشرة حقوق الإنسان وعادة في الدول الديمقراطية لا يعلو أحد في القانون والجميع متساوون أمام القانون ويتعين بالأصل على المؤسسات الديمقراطية أن تقوم بدور الوسيط في تخفيض حدة التوتر والمحافظة على التوازن بين التنوع والتوحد وبين الفردي

(١) انظر: مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص١٩٢.

والجماعي وذلك من أجل دعم الترابط والتضامن على الصعيد الاجتماعي فالديمقراطية التي يتطلع لها الإنسان الحر يجب أن تقوم على حق كل فرد في المشاركة في إدارة الشؤون العامة والعنصر الرئيسي لها يتمثل في إجراء انتخابات حرة ونزيهة على فترات منتظمة يعبر فيها الشعب عن ارادته ويقع على عاتق السلطة ضمان حصول مواطنيها على حقوقهم المدنية والثقافية والسياسية والاجتماعية ومن ثم فان الديمقراطية على هذا الأساس تنمو تطور مع وجود حكومة فعالة تتصف بالأمانة والشفافية وتقوم على الاختيار الحر وتتحمل المسؤولية الوطنية عن إدارتها للأمور العامة. (١)

المبحث الثالث

نقد الحريات في النظام الديمقراطي

الحضارة الغربية حضارة إغريقية وثنية ذات مسحة أو قشرة مسيحية مزيفة، وهي حضارة تقوم على القهر والعنف والنهب والعنصرية، وبديهي أنها تختلف عن الحضارة الإسلامية التي تقوم على التوحيد والعدالة والحرية وعدم العنصرية. (٢)

والحضارة الغربية في صورتها الديمقراطية أو تحت حكومات ديمقراطية مارست "الاستعمار"، وهو نوع من قهر حرية الآخرين، ومن ثم فهي ديمقراطية مزيفة، وهي نفسها التي مارست نهب "المستعمرات" ومن ثم فهي ديمقراطية

---

(١) انظر: الديمقراطية تقوم على سيادة القانون، حنا عيسى، موقع شبكة فلسطين الإخبارية، الاطلاع على الموقع في تاريخ ٧/ ٦/ ١٤٣٦هـ على رابط: http://pnn.ps/index.php/ideas/120637

(٢) انظر: المواجهة بين الإسلام والغرب، محمد مورو، ص١١٢

ناهبه، وهي نفسها التي أنشأت "إسرائيل" وسلحتها ومولتها و"إسرائيل" تمارس الديكتاتورية والقهر على مدار اليوم والساعة منذ أكثر من ستين عامـًا، ومن ثم فهي ديمقراطية عنصرية وأصولية، لأنها تدعم دولة يقوم قانون الجنسية فيها على أساس الدين اليهودي، فكل يهودي متى وطأت قدمه أرض "إسرائيل" فهو يحصل على الجنسية فوراً، وهي ديمقراطية مارست إبادة الهنود الحمر في الأمريكتين، والأبورجيين في استراليا "بعشرات الملايين" فهي ديمقراطية عنصرية بامتياز، وهي فوق هذا وذاك مستمرة في تلك الأمور منذ أكثر من قرنين على الأقل ولم ولن تكف عن ذلك لأنها سمة أصلية في تلك الحضارة، آخرها "العدوان على العراق وأفغانستان"، ويقوم النظام – الديمقراطي – الليبرالي على الحريات الأربع، وهي الحرية السياسية، والحرية الاقتصادية، والحرية الفكرية، والحرية الشخصية، وهذه الحريات ثبت في الواقع التطبيقي الأوروبي ذاته أنها مجرد أوهام، فالحرية السياسية يتم مصادرتها على طريق الإعلام والتوجيه والضغط على الناخبين، وشراء الأصوات والخداع، وفي المحصلة فإن المجمع الصناعي العسكري في الدول الديمقراطية هو الذي يوجه السياسة ويحقق ما يريد في النهاية من فوز هذا أو ذاك من الأفراد أو الأحزاب في الانتخابات، ويعترف كبار منظري العلمانية والليبرالية والمؤمنين بالحضارة الغربية بذلك.[١]

---

(١) انظر: نقد الديمقراطية، محمد مورو، موقع المسلم، الاطلاع على الموقع في تاريخ ١٧/ ٦/ ١٤٣٦هـ على رابط: http://www.almoslim.net/node/85939

والنظام الديمقراطي مبني أساساً على قيم فردية على الرغم من المظهر البراق الذي يتخذه هذا النظام حين يؤكد أنه المدافع عن الحرية الفردية، وحقوق التعبير والكلام إلى آخر هذه الحريات الليبرالية المعروفة التي يتخذها الموافقون على هذا النظام محوراً لدعايتهم، وعلى الرغم من هذا كله فإن الحرية التي يدافع عنها هذا النظام هي في واقع الأمر حرية استغلال للضعيف، وكل ما عدا ذلك من حريات تظل ذات طابع شكلي.[١]



(١) انظر: الصحوة الإسلامية في ميزان العقل، فؤاد زكريا، ص٣٤.

الفرق بين الدولة الثيوقراطية والمدنية [(١)]

الدولة في الإسلام تجعل دستورها مستمداً مِن كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وتستمد منهما أُمهات الأخلاق وأساسيات العقائد، فهو قانونهم الأكبر الذي ترجع إليه كل القوانين الفرعية، وإن من أهداف مرحلة التمكين وضع نظام نابع من الإسلام ومصادر الشريعة، يتناول كل مناشط حياة الناس الفردية والعامة. [(٢)]

والحُكم في الدولة الإسلامية نابع مِن شرع الله تعالى، وإن المستمد القانوني للحُكم في الدولة الإسلامية هو الإسلام، فالقوانين التي تحكُم في الدولة الإسلامية هي مِن عند الله تعالى، وإطاعتها على ذلك واجب لا بد منه، والإنسان تطمئن نفسه إلى طاعة ربه وخالقه، بقدر ما تنفر من طاعة قوانين بشر مثله. [(٣)]

وهناك مصطلحات تطرق بكثرة في الحراك الفكري والثقافي والساحة السياسية كمصطلح الدولة الثيوقراطية والمدنية، والخلط بين قيمة العدل والمساواة، والضلال الكبير والانحرف العظيم في مسألة التحكيم والسيادة،

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٢٠/ ٦/ ١٤٣٦هـ.

(٢) انظر: فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم، علي الصلابي، ص ٤٤.

(٣) انظر: نحو ثقافة إسلامية أصيلة، عمر الأشقر، ص ٣٤٧.

وهذه أربعة مباحث مختصرة حول هذه المواضيع:

المبحث الأول: الفرق بين العدل والمساواة.

المبحث الثاني: الفرق بين الدولة الثيوقراطية والمدنية.

المبحث الثالث: هل الدولة في الإسلام ثيوقراطية أو مدنية؟

المبحث الرابع: أيهما أسبق سيادة الأمة أم سيادة التشريع؟

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

الفرق بين العدل والمساواة

من المهم التفريق بين معنى "العدل" ومعنى "المساواة" فلا يصح الخلط بينهما، فالعدل هو وضع الأمور في مواضعها أو إعطاء كل ذي حق حقه، أما المساواة فهي التوزيع لشيء ما أو لحق ما بالتساوي، ومن الأهمية بمكان بيان مفهوم العدل والمساواة بما يلي:

مفهوم العدل:

العدل هو كل مفروض، من عقائد وشرائع في أداء الأمانات، وترك الظلم، والإنصاف، وإعطاء الحق.

ويمكن إجمال أهم الفروق بين العدل والمساواة في الآتي:

- إن العدل في الشرع مأمور به ومرغَّب فيه مطلقًا، في كل مكان، ومع أي شخص كان، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ

خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [المائدة: ٨]، وقال تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [النحل: ٩٠].

- أما المساواة، فمنفية في بعض المواضع، كقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ ﴾ [السجدة: ١٨].

مفهوم المساواة:

توسع البعض في مفهوم المساواة واعتبره مفهومـاً مطلقـاً وأخذ به في كل مكان وكل مجال حيث ذهب إلى أن معناه إزالة كل الفوارق وإذابة كل الحواجز من أي مصدر كانت، وأن الناس سواء لا يفرق بينهم دين ولا شرع ولا جنس، سواء كان ذلك في الشرع، أو التعامل أو غيره.

وهذا يصادم نصوص الشرع الصريحة الواضحة التي تنفي المساواة بين بعض الأشياء، مثل قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ ﴾ [السجدة: ١٨] ، وقوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ [آل عمران: ٣٦] فالإسلام ليس دين مساواة، بل دين العدل. (١)

وينبغي أن نعرف الفرق بين العدل والمساواة، الآن كثير من الناس يقول: (الإسلام دين المساواة)، وهذا غلط، ليس في القرآن كلمة مساواة أو أن الناس سواء، وفرق بين العدل والمساواة، لو أخذنا بظاهر كلمة المساواة لقلنا: الذكر والأنثى سواء كما ينادي به الآن المتفرجون، لكن إذا قلنا العدل أعطينا الذكر ما يستحق والأنثى ما تستحق، ولهذا نرجو من إخواننا الكتَّاب وغير الكتَّاب أن

(١) انظر: المساواة والعدل، علاء الدين الأمين الزاكي، ص ١.

ينتبهوا إلى هذه النقطة؛ لأن كلمة المساواة أدخلها بعض المعاصرين، والله أعلم كيف أدخلوها، قد يكون عن سوء فهم، وقد يكون لسبب آخر، إنما الدين دين العدل، والعدل إعطاء كل أحد ما يستحق.[١]

المبحث الثاني

الفرق بين الدولة الثيوقراطية والمدنية

تعبير الدولة الدينية بـ(الثيوقراطية) والدولة المدنية ليس من مفردات السياسة الشرعية رغم أن الألفاظ المفردة المكونة للتعبير ألفاظ عربية، يدل على ذلك أنك لو فتشت فيما كتبه العلماء المسلمون لم تجد لهذه التعبيرات أثر، وهو مما يدل على أن هذه التعبيرات إنما وفدت من خارج البيئة الإسلامية.

وعندما نرجع إلى مصطلح الدولة الدينية (الثيوقراطية) والدولة المدنية في البيئة التي نشأت فيها (البيئة الوثنية والبيئة النصرانية) نجد أن الأمر جد مختلف، فالدولة الدينية في تصورهم هي الدولة التي يكون الحاكم فيها ذا طبيعة إلهية (إله أو ابن إله) أو أنه مختار بطريقة مباشرة أو غير مباشرة من الله تعالى حسب ما عرف بنظرية الحق الإلهي، ويترتب على ذلك أن يكون الحاكم في منزلة عالية لا يرقى إليها أحد من أفراد الشعب، وأنه لا يعترض على أقواله أو أفعاله، وليس لأحد قبله حقوق أو التزامات بل عليهم الخضوع التام لإرادة الحاكم حيث لا حق لهم في مقاومته أو الاعتراض عليه.

(١) انظر: أسئلة لقاء الباب المفتوح للعلامة محمد العثيمين، ١٣/ ١٧.

ومن البين أن هذا التصور للحاكم لا وجود له في الفقه السياسي الإسلامي، ولا في التاريخ الإسلامي، فالحاكم بشر خالص ليس له علاقة بالله إلا علاقة العبودية والخضوع لبارئه، وللمسلمين الحق في متابعته ومراقبته ومحاسبته، وكذا مقاومته لو خرج عن حدود الشرع الذي يجب عليه التقيد به.

وقد أوجد هذا التصور للدولة الدينية ردة فعل عنيفة عند مفكري تلك الأمم وفلاسفتهم جرهم إلى اتخاذ موقف مناقض أشد المناقضة فلم يكفهم أن ينفوا المعاني الباطلة المتعلقة بذلك المصطلح، بل بالغوا وغالوا ونفوا أن يكون للدين أي تدخل أو تعلق بالدولة، ومن ثم استعاضوا عن ذلك بوضع الإنسان في موضع الدين، فأصبح الإنسان هو من يضع القوانين وهو الذي ينظم الأمور من غير أن يتقيد في ذلك بشيء من خارجه.

والدولة التي يحل فيها الإنسان محل الله -تعالى الله عما يقولون ويتصورون ويصفون - هي الدولة المدنية في تصورهم، فالدولة المدنية ليست لها مرجعية سوى الإنسان، ومن ثم فهي مناقضة لتدخل الدين في أي من شئونها وقضاياها، أي تقوم بفصل الدولة عن الدين فهي بذلك مرادفة للدولة العلمانية، وهذا يتضح بجلاء عندما نجد كل الأطياف المعادية للإسلام - في بلاد المسلمين - على اختلافها وتنوعها تنادي بالدولة المدنية في مقابل دعوات الإسلاميين لتحكيم الشريعة لأن الدولة المدنية في مفهومهم مناقضة للدولة الإسلامية التي لا يمثل الإنسان فيها - رغم تكريم الإسلام له - أية مرجعية

تشريعية، بل المرجعية فيها لكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ.(١)

المبحث الثالث
هل الدولة في الإسلام ثيوقراطية أو مدنية ؟

المعنى اللغوي لمصطلح الدولة الدينية يعني الدولة التي يكون دين الشعب المحرك والمهيمن على كل أنشطتها، والدولة المدنية الدولة الحضارية التي فارقت البداوة والتخلف وأخذت بأسباب الرقي، أو الدولة التي تباين الدولة العسكرية، ومن البين أنه في هذه الحالة ليس يمتنع أن تكون الدولة دينية ومدنية في آن حيث لا تعارض بينهما، وهو مايعني أن المعنى اللغوي لكلاً المصطلحين لا إشكال فيه وليس في استخدامه لغوياً ما يحذر، لكن الأمر لم يقف عند هذا الحد، فقد شحن كلاً المصطلحين بمعانٍ وأضيفت لها هوامش وشروحات مما جعل استخدام المصطلح في البيئة الإسلامية محفوفاً بالإشكاليات.(٢)

المبحث الرابع
أيهما أسبق سيادة الأمة أم سيادة التشريع ؟

السيادة في نظرية الدولة ونظام الحكم، تعني في أصل فكرتها: السلطة العليا المطلقة التي تقيد سلطة الأمة، وسلطة الحكومة بسلطاتها، ومن ثم تقيد تبعاً لذلك القواعد القانونية التي يتشكل منها الدستور، والذي تقوم بوضعه سلطة

---

(١) انظر: الدولة الإسلامية بين الدولة الدينية والمدنية، محمد شاكر الشريف، موقع صيد الفوائد، الاطلاع على الموقع في تاريخ ٧/ ٦/ ١٤٣٦هـ على رابط: http://www.saaid.net/Doat/alsharef/71.htm

(٢) المرجع السابق.

عليا تمثل المجتمع. [(١)]

ووضح ذلك الدكتور فتحي عبد الكريم في رسالته العلمية (الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي) حين يبين ذلك من خلال ثلاثة محاور رئيسة:

المحور الأول: أن السيادة ونظريات السيادة، لم تستطع تقديم أساسٍ قانونيٍ أعلى للسلطة، سوء كان ذلك في الفكرة الأولى للسيادة، أو بعد انتقالها إلى الأمة أو الشعب؛ وهذا ما دفع بعض كبار أساتذة القانون الفرنسيين (دوجي) إلى أن يقرر أن فكرة السيادة بمفهومها الحقيقي، غير قابلة لأي حل بشري لأنه لا يمكن لأحدٍ أن يُفسِّر من الناحية الإنسانية أن إرادة إنسانية يمكن أن تسمو أو تعلو على إرادة إنسانية أخرى.

المحور الثاني: أن سلطة السيادة مطلقة؛ وهذا يعني أنه لا يصح أن ترد عليها قيود؛ لأن ورود القيود عليها يخالف جوهر النظرية، ولا تتفق مع طبيعتها كما يقول الدكتور فتحي عبدالكريم، الذي يقول: (ولهذا السبب وجدنا أحد كبار المفكرين (جورج سل) يقرر بحق أن نظرية السيادة غير مفهومة في ظل شخصية الدولة القانونية التي تحيا في ظل نظام قانوني؛ لأن السيادة تعني قدرة العمل الإرادي المطلق في حين أن الدولة كشخصية قانونية – تعني قدرة العمل الإرادي المحدد وفق النظام القانوني، ويرى سل أن فكرة السيادة تؤدي إلى هدم فكرة الدولة القانونية ومبدأ سيادة القانون، وأما طبقاً للنظرية الإسلامية، فإن السلطة مقيدة بأحكام القرآن والسنة، والتي تُشكِّل نوعاً سامياً من القانون

---

(١) انظر: سيادة الشريعة من المعلوم من دين الإسلام بالضرورة، سعد مطر العتيبي، موقع الدرر السنية، الاطلاع على الموقع في تاريخ ٧/ ٦/ ١٤٣٦هـ على رابط: http://www.do a.net/a t/1049

الدستوري الذي يعلو على القانون الدستوري الوضعي؛ لأن الأمة كلها لو اجتمعت لا تملك أن تغيّر أو تعدّل فيه. وبذلك كانت دولة الإسلام أول دولة قانونية في التاريخ، يخضع فيها الحكام للقانون ويمارسون سلطانهم وفقاً لقواعد عليا تُقيدهم ولا يستطيعون الخروج عليها).

المحور الثالث: من حيث ضمانات تقييد السلطة بالسيادة؛ فإن نظرية السيادة حسب مفهومها الأصلي الصحيح، تأبى أي تقييد للسلطة، ولا تعرفه، وأن السلطة فيها مطلقة من أي قيود؛ لذلك فإنه يكون من المنطقي أن لاتعرف هذه النظرية فكرة الضمانات اللازمة لتقييد السلطة؛ وبالتالي فلا يمكن القول بوجود أية ضمانات لهذا التقييد.(١)

قال العلامة عبدالعزيز بن باز - رحمه الله تعالى - في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٤٩ - ٥٠] **بأن الأمر بالتحاكم إلى ما أنزل الله تعالى أُكِّد بمؤكدات ثمانية، هي:**

الأول: الأمر به في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾.

الثاني: أن لا تكون أهواء الناس ورغباتهم مانعة من الحكم به بأي حال من الأحوال؛ وذلك في قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾.

الثالث: التحذير من عدم تحكيم شرع الله في القليل والكثير، والصغير والكبير، يقول سبحانه: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾.

---

(١) انظر: الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، فتحي عبد الكريم، ص ٤٦٣.

الرابع: إن التولي عن حكم الله وعدم قبول شيءٍ منه، ذنب عظيم موجب للعقاب، قال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾.

الخامس: التحذير من الاغترار بكثرة المعرضين عن حكم الله؛ فإن الشكور من عباد الله قليل، يقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾.

السادس: وصف الحكم بغير ما أنزل الله بأنه حكم الجاهلية: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾.

السابع: تقرير معنى عظيم بأن حكم الله أحسن الأحكام وأعدلها يقول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا﴾.

الثامن: إن مقتضى اليقين هو العلم بأن حكم الله هو خير الأحكام وأكملها وأتمها وأعدلها؛ وأن الواجب الانقياد له مع الرضا والتسليم، يقول سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾.

وهذه المعاني موجودة في آيات كثيرة من القرآن العظيم، وتدل عليها أقوال الرسول ﷺ وأفعاله.[1]

والمسلمين عامة وحكام المسلمين خاصة ليس لهم الخيار في تطبيق الشريعة أو عدم تطبيقها؛ بل هي إلزامية من الله – تعالى – الذي تفرد وحده بالخلق، وتفرد وحده بالأمر والتشريع، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ الْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [الأنعام: ٦٢]، ومن ترك حكم الله تعالى وهو قادر على تطبيقه، أو قصر في تنفيذه

---

(١) انظر: وجوب تحكيم شرع الله ونبذ ما خالفه، العلامة عبد العزيز بن باز، ص ٣٥.

بدون عذر ولا ضرورة، فإنه مؤاخذ ومسؤول أشد المسؤولية أمام الله تعالى، وهذا ما سبق بيانه في وجوب تحكيم الشريعة، والانضواء تحت لوائها، والتقيد بأحكامها، وعدم الخروج عنها، أو الخيرة في تطبيقها. [1]



(١) انظر: التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، محمد مصطفى الزحيلي، ص ١٠٣.

مراحل التطور الحضاري للنظم الاجتماعية في العهد العثماني [١]

المجتمعات التاريخية مجتمعات خضعت للتطور الحضاري، وانتقلت في هذا السلم من حياة الترحال وعدم الاستقرار إلى حياة الاستقرار والتنظيم الاجتماعي، واستفادة من الخبرات الاجتماعية وتقدم النواحي التكنولوجية الفتية وخلفت آثاراً حضارية مادية وكانت لها فلسفة اجتماعية وكونية وعرفت تقسيم العمل والتخصص الاجتماعي، وظهور الوعي بالفكر السياسي ونشأة الوحدة الاجتماعية الكبيرة للمجتمع المحلي في صورة قرية أو مدينة ويمتاز البناء الاجتماعي في هذه المرحلة بوضوح نظام التدرج الطبقي واستناد النظام السياسي والاقتصادي على أساس ديني ويعتبر هذا البناء الاجتماعي في مستواه العام، مرآة للمثل الاجتماعية التي يرتضيها المجتمع كأهداف غائية في العلاقات الإنسانية. [٢]

ومن المراحل التطور الحضاري الذي صحب العهد العثماني ما يتعلق بالنظم الاجتماعية، ولعل في هذه البحث أعرض جانب من جوانب التطور للنظم الاجتماعية في العهد العثماني في ثلاثة مباحث الآتية:

المبحث الأول: تاريخ الدولة العثمانية وحدودها الجغرافية.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٧/ ٧/ ١٤٣٦هـ.

(٢) انظر: تطور الفكر الاجتماعي، موقع ثابت لطلبة علم الاجتماع، الاطلاع في تاريخ ١/ ٧/ ١٤٣٦هـ على رابط: https://www.sites.google.com/site/thabetkfu/sociology/sociology231

المبحث الثاني: النظم الاجتماعية والاقتصادية وتطورهما في العهد العثماني.

المبحث الثالث: طبيعة النظام السياسي والإداري والعسكري في العهد العثماني.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

تاريخ الدولة العثمانية وحدودها الجغرافية

الدولة العثمانية إسلامية أسسها عثمان الأول بن أرطغرل، واستمرت قائمة لما يقرب من ٦٠٠ سنة، وبلغت الدولة العثمانية ذروة مجدها وقوتها خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، فامتدت أراضيها لتشمل أنحاء واسعة من قارات العالم (أوروبا وآسيا وأفريقيا) ، حيث خضعت لها كامل آسيا الصغرى وأجزاء كبيرة من جنوب شرق أوروبا، وغربي آسيا، وشمالي أفريقيا، ووصل عدد الولايات العثمانية إلى ٢٩ ولاية، وكان للدولة سيادة اسمية على عدد من الدول والإمارات المجاورة في أوروبا، التي أضحى بعضها يُشكل جزءًا فعليًا من الدولة مع مرور الزمن، بينما حصل بعضها الآخر على نوع من الاستقلال الذاتي.

وكان للدولة العثمانية سيادة على بضعة دول بعيدة كذلك الأمر، إما بحكم كونها دولاً إسلامية تتبع شرعًا سلطان آل عثمان كونه يحمل لقب (أمير المؤمنين، وخليفة المسلمين)، كما في حالة سلطنة آتشيه السومطرية التي أعلنت ولاءها للسلطان في سنة ١٥٦٥م؛ أو عن طريق استحواذها عليها لفترة مؤقتة، كما في حالة جزيرة (أنزاروت) في المحيط الأطلسي، والتي فتحها العثمانيون سنة ١٥٨٥م.

وأضحت الدولة العثمانية في عهد السلطان سليمان الأول (القانوني) حكم منذ عام ١٥٢٠م حتى عام ١٥٦٦م قوة عظمى من الناحيتين السياسية والعسكرية، وأصبحت عاصمتها القسطنطينية تلعب دور صلة الوصل بين العالمين الأوروبي المسيحي والشرقي الإسلامي، وبعد انتهاء عهد السلطان سليمان الأول ، الذي يُعتبر عصر الدولة العثمانية الذهبي، أصيبت الدولة بالضعف والتفسخ وأخذت تفقد ممتلكاتها شيئًا فشيئًا، على الرغم من أنها عرفت فترات من الانتعاش والإصلاح إلا أنها لم تكن كافية لإعادتها إلى وضعها السابق.

وانتهت الدولة العثمانية بصفتها السياسية بتاريخ ١نوفمبر عام ١٩٢٢م، وأزيلت بوصفها دولة قائمة بحكم القانون في ٢٤ يوليو سنة ١٩٢٣م، بعد توقيعها على معاهدة لوزان، وزالت نهائيًا في ٢٩ أكتوبر من نفس السنة عند قيام الجمهورية التركية، التي تعتبر حاليًا الوريث الشرعي للدولة العثمانية.[١]

المبحث الثاني

النظم الاجتماعية والاقتصادية وتطورهما في العهد العثماني

إن المتتبع لسياسة الإدارة العثمانية قبل القرن التاسع عشر يجد أن آلية مهامها توفير الحماية وحفظ الامن وجمع الضرائب، فلا تملك من التقنيات ما يساعدها على تنفيذ فعاليات أخر، وكان دورها في الحياة الاجتماعية والاقتصادية دوراً رقابيـاً وتنظيميـاً كالرقابة على أصحاب الحرف وتنظيم المؤسسات الخيرية.

---

(١) انظر: الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)، الاطلاع على الموقع في تاريخ ١/٧/١٤٣٦هـ على رابط: http://www.google.com.sa/url?sa

ونتيجة للظروف السياسية والعسكرية والإدارية التي مرت بهاد الدولة العثمانية في بداية القرن التاسع عشر، والتي أدت الى حال من التدهور والتفكك، فقد انبرى رجالها المثقفين لوضع ديباجة لعملية تنظيم مركزي تشمل كافة المجالات الادارية والمدنية والعسكرية لإنقاذ كيان الدولة من الاضمحلال، فنجحت الدولة في إزالة الاداريين المتسلطين واستحدثت عدداً من المجالس المكلفة بتطبيق الاصلاحات التي نادى بها السلطان محمود الثاني ، وهذه المجالس هي نوع من الأجهزة التشريعية، مهمتها مناقشة أمور الدولة وإصدار القرارات بشأنها، فالأمور القضائية يتولاها "المجلس الأعلى للأحكام العدلية" والأمور الادارية يتولاها "مجلس شورى الباب العالي"، والأمور العسكرية يتولاها "مجلس الشورى العسكري" كما اقيمت عدة مجالس مختلفة للنظر في شؤون الزراعة والتجارة والصناعة والاشغال العامة، وبذلك تخلت الدولة عن مؤسساتها القديمة لتقيم بدلاً منها مؤسسات أخرى حديثة.

وليس من الممكن للإصلاحات التي تحققت في عهد السلطان محمود الثاني أو تنقذ الامبراطورية من وضعها المتهرء، وهذه الحقيقة جعلت رواد الإصلاح يستمرون بدعواتهم الاصلاحية، حيث استطاع مصطفى رشيد باشا أن يستصدر الفرمان السلطاني (خط كلخانة) الذي تلاه السلطان عبد المجيد في قصر (طوب قابو)، وتضمن بعض المبادئ كصيانة أرواح وأموال وأعراض الناس، وحضر المصادرات، وعدالة الضرائب والنص بتحديد مدة الجندية.

كما صدرت مجموعة من اللوائح التنظيمية التي جاءت بخطط جديدة لتقسيم العمل في إدارة الولايات، وأكدت على زيادة تأثير المركز ورقابته ليتجه نحو

الحكم المطلق، مما اتاح الفرصة لظهور تسلسل وظيفي محدود ومسؤوليات معينة بين الإداريين وإنشاء الهيئات المخولة بالإدارة والرقابة بشكل مستمر على كافة التوصيات والأعمال التي تنجزها الهيئات الأقل، وتطبق الرقابة في إطار نظام إدارة الولايات الذي أخذ طابع المركزية وإزالة الحكم الاستبدادي المطلق للباشا.

وقد صدرت كثير من القوانين لإصلاح شؤون الحياة في معظم الأصعدة، وإيجاد نظاماً إدارياً يسمح للدولة بالسيطرة على المزارعين لتحقيق أقصى ما يمكن تحقيقه من الإيرادات بعد فرض الضرائب على الزراعة والتجارة الخارجية في أعقاب التغلغل الأوربي في الاقتصاد العثماني.

ومما تجدر الإشارة أن حركة الإصلاح شهدت في أواخر عهد السلطان محمود الثاني تقدمًا ملحوظًا عندما أقيمت في اواخر عام ١٨٣٧م عدة مجالس مختلفة للنظر في شؤون الزراعة والتجارة والصناعة، كما تم تشكيل لجنة دائمة تخطط للإصلاح تخطيطاً شاملاً، إلا أن ذلك كله لم ينعكس على الإدارة الحكومية ومؤسساتها إلا قليلاً، وظلت الإدارة في عهده على حالها دون تغيير أو تقدم ملموس ولم تنفع لإصلاحها تلك المركزية التي اتبعها السلطان كانت أمراً غير عملي عند التطبيق وخاصة في الايالات البعيدة كإيالة بغداد، إذ بقيت على حالها من دون تغيير كبير، لبعد العراق أولاً، ولعدم قدرة الوالي علي رضا في إدارة الايالة الذي اتصف بالتبذير والإفراط في صرف الأموال الحكومية في غير أوجهها الصحيحة، وعمل على إبقاء نظام الالتزام في جباية واردات الدولة، فقد وصفه عباس العزاوي بانه: (اضر على العراق من إدارة المماليك) ، الا ان الخطوة الوحيدة التي أخطاها في مجال تطبيق الاصلاحات، هي ادخال نظام المختارين.

وقبل الانتقال الى عهد التنظيمات لابد من الإشارة إلى أن الإصلاحات التي قام بها السلطان محمود الثاني كانت الباعث الأساسي لإصدار البرامج الإصلاحية التي خطها رجال الدولة وأقرها السلاطين فيما بعد حتى أوائل القرن العشرين.

وبتولي السلطان عبد المجيد الصغير السن انذاك (١٢٥٥-١٢٧٨هـ) وتعيين مصطفى رشيد باشا كناظر للشؤون الخارجية للبلاد العثمانية، حتى بدأت الحركة الاصلاحية الثانية التي كانت بداية لما عرف بـ(عهد التنظيمات) الذي بدأ بإعلان السلطان للمرسوم الاصلاحي خط (شريف كولخانة) سنة (١٢٥٥هـ/ ١٨٣٩م) وخط همايون (١٢٧٣هـ/ ١٨٥٦م)، حتى إعلان الدستور العثماني الذي عرف بـ(القانون الاساسي) سنة (١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م).

وطرأت على الإدارة العثمانية في عهد التنظيمات تغيرات نتيجة للإصلاحات التي قام بها السلاطين عندما وجدوا أن حال الدولة يحتاج الى تنظيم متكامل والاتجاه نحو عملية تقنين جديدة تستلهم النظام الأوروبي في كافة الميادين.

ولابد من الإشارة أن حركة الاصلاح في عهد التنظيمات قد تميزت عما كانت عليه قبل ذلك العهد بأمور عدة أهمها:

أولاً: أن حركة الاصلاح منذ ظهورها وحتى وفاة السلطان محمود الثاني كان يتبناها سلاطين الدولة، ثم تبناها بعض من رجال الدولة وكان أبرز اولئك المصلحين مصطفى رشيد باشا ومدحت باشا.

ثانياً: أن غالبية القوانين والأنظمة التي صدرت في عهد التنظيمات قد استلهمت من القوانين والأنظمة الأوروبية مع التوفيق بينها وبين نصوص الشريعة الإسلامية وخاصة الأنظمة الخاصة بالإدارة البلدية كنظام الطرق والأبنية.

كما وأن تبني أنظمة وقوانين عهد التنظيمات لنظام الحكم والإدارة المركزية والمغالاة في تطبيقها أدى إلى ظهور الارتباك والفوضى في حكم الولايات وخاصة في مجال تنفيذ المشاريع الخدمية.

والملاحظ أن الباشا مصطفى رشيد قد تأثر بأسلوب الحكم الدستوري البريطاني عندما كان سفيراً هناك، فعقد العزم على الارتقاء بالدولة العثمانية من خلال فرمان التنظيمات الذي أكد فيه على ضمان حقوق المواطنة بالمفهوم العصري والتخلص من مساوئ الإدارة وإقامة نظام اجتماعي قادر على تحقيق المساواة بين المسلمين وغيرهم من رعايا الدولة العثمانية في الحقوق الشخصية.

وقد استلزم هذا الأمر القيام بإجراء تغيير في إدارة المدن وأجهزة الخدمات، فكان الأمل الذي يراود مصطفى رشيد باشا وهو لا يزال في سفارة لندن كان يعبر عنه عند حديثه في تحويل المباني الخشبية الى مباني حجرية وأن تعمر المدن ويعم أطرافها الضوء والنظافة.

فتشكلت على أثر صدور مرسوم كولخانة مجالس في الولايات والالوية وكانت تضم أعضاء منتخبين لمعاونة أهالي المنطقة وممثلي الإدارة المركزية الذين يقومون بإدارة الإعمال في مجال الصحة والأشغال العمومية مما يضفي معه قدر من اللامركزية على الإدارة العثمانية. (١)

---

(١) انظر: الإصلاحات العثمانية، عبدالعظيم نصار، منشور في شبكة الانترنت، والاطلاع على الموقع في تاريخ ١/ ٧/ ١٤٣٦هـ على رابط : http://www.google.com.sa/url?sa

المبحث الثالث

طبيعة النظام السياسي والإداري والعسكري في العهد العثماني

اعتمد العثمانيون على جهاز إداري مركزي ومحلي على النحو الآتي:

١- **الجهاز الإداري المركزي:**

تشكلت الإدارة المركزية من العناصر الآتية:

١- الباب العالي: أعلى سلطة، تتجسد في قوة السلطان المستمدة من قوة جيشه، وهذا اللقب كان يطلق على الحكومة العثمانية، ويعني في الأصل "قصر السلطان"، وقد لقب السلطان العثماني بعدة ألقاب (البرين) و(البحرين) حامياً الحرمين الشريفين، وكانت له سلطة مطلقة باستثناء الأمور الإسلامية.

٢- الصدر الأعظم: أعلى منصب بعد السلطان، وهو رئيس الوزراء، ورئيس الديوان، يعين الجيش وجميع المناصب الإدارية المركزية أو الإقليمية.

٣- الدفتر دار: المكلف بالشؤون المالية وحساب مواردها ومصاريفها، وهو يلي الصدر الأعظم، يتمتع بحق تقديم العرائض المالية للسلطان.

٤- الكاهية باشا: الموظف العسكري الذي يتكلف بتسيير الشؤون العسكرية للإمبراطورية.

٥- الشاوس باشا: موظف ينفذ الأحكام القضائية التي يصدرها القضاة.

٦- رئيس الكتاب: هو كاتب السلطان مهمته جمع القوانين.

٧- مجلس الديوان: يشرف على تسيير الشؤون العامة للدولة، وهو أهم مجلس يقدم اقتراحات للسلطان أو للصدر الأعظم.

٨- شيخ الإسلام: إصلاح الفتاوى الشرعية.

كان للانتماء المجالي تأثير كبير على وضعية ومكانة صاحب منصب ما، ويتمثل ذلك في تراتبية أجهزة الدولة العثمانية، وفيما يخص بروتوكول الاستقبال، فقاضي الرميلي كان أقرب وأعلى مكانة للسلطان من قاضي أناضول، هذان القاضيان أول من يدخل على السلطان، يليهما الوزير الأعظم والثاني والثالث ثم رئيس الكتاب ورئيس بيت المال، ولا يرى غيرهم.

٢- الجهاز الإداري المحلي في الإمبراطورية العثمانية:

كانت الدولة العثمانية تنقسم إلى مقاطعات (سناجق)، وعلى رأس كل مقاطعة وال (سنجق بك) له اختصاصات عسكرية وإدارية يساعده ديوان وصوباشي (ضابط أمن بصفة أساسية)، وبعد اتساع أطراف الإمبراطورية أصبحت تضم ألوية جديدة كان من الصعب ربطها بالعاصمة، فاضطرت الدولة إلى ضم عدد منها في ولاية واحدة، وعين على كل رأس ولاية أمير أمراء الألوية (بكلر بك).

٣- العناصر المكونة للجهاز العسكري في الدولة العثمانية:

كانت عناصر الإنكشارية تتلقى تربية إسلامية، وكان هناك قانون داخلي نظم علاقات هذه العناصر مع بعضها البعض، ومنع الزواج طيلة مدة الخدمة العسكرية، وفرض عليها الطاعة المطلقة، مما جعل عناصر هذا الجيش تفقد روابطها الأصلية دون أن تستطيع اكتساب روابط جديدة، مما أحيا لديها روح الجماعة المهنية، وروح الولاء لعرش السلطان، وأصبحت الإنكشارية من أهم الفيالق العسكرية التي تسترد إليها الدولة، وقد أبان هذا الجيش في مرحلة قوة الدولة العثمانية عن انضباط كبير وقوة دفاعية أكسبتها هيبة كبيرة في الداخل والخارج، ومن وظائف السباهية أنهم كانوا يشكلون ما يسمى بالتيمار العسكري، وهو نظام يمكن جيش

السباهية (الخيالة) من إدارة الأراضي الزراعية (التيمارات) التي تسلم لهم مقابل خدماتهم في الجيش، ويقومون أيضـًا بجمع الضرائب من الفلاحين، ولا يتلقون أجورهم من الخزينة العثمانية، فالجيش كان يقوم بأدوار تتمثل في المحافظة على الأرض والاستقرار وقمع الثورات.

٤- التجهيزات والمعدات العسكرية العثمانية:

استخدم الجيش العثماني السلاح الناري منذ ظهوره وانتصرت فرقته المدفعية، كما انتصر بقوته العسكرية، إلا أنه تلقى هزيمة من طرف البنادقة في غاليبولي سنة ١٤١٦م، الشيء الذي حملهم على التفكير في إنشاء أسطول بحري، وتجهيزه من أجل حماية شواطئهم وفرض سيادتهم في البحر الأسود والبحر المتوسط، ومواجهة القرصنة، ودعم حركة الجهاد البحري ضد المسيحيين. [١]



(١) انظر: التطورات الاجتماعية والسياسية في العالم الإسلامي، محمد الزهاري، منشورة في شبكة الانترنت، والاطلاع على الموقع في تاريخ ١/ ٧/ ١٤٣٦هـ على رابط: http://www.google.com.sa/url?sa

تطور منهج التوثيق في الحضارة الإسلامية وواقع التوثيق في الحضارة الحديثة [(١)]

التوثيق يشكل أهمية كبرى في حياة الأمم وحضاراتها المختلفة، وبسبب أهمية التوثيق نجد الأمم السابقة أبدعت أدوات العلم والكتابة كالأقلام والمحابر فدونت تواريخها في القراطيس والدفاتر والصحف والخفاف، بل حتى الأمم الأمية حاولت تدوين تاريخها وأمجادها؛ فالعرب مثلاً وبصفتهم أمة أميّة جعلت الشعر ديوان لها تسطر فيه أيامها وحروبها وأنسابها يتناقلونها جيلاً بعد جيل، ولما جاء الإسلام لم يغفل المسلمون عن التوثيق التاريخي فبعد الانتهاء من توثيق الكتاب والسنة، وما يتعلق بهما من كتب أسماء الصحابة والجرح والتعديل، ظهرت المصنفات التوثيقية التاريخية.

والتوثيق في الحضارة الإسلامية مر على مراحل في تطويره حتى وصلت على ما هي عليه في الوقت الحاضر، ومن هذا الباب كتبت هذا البحث بعنوان: **(تطور منهج التوثيق في الحضارة الإسلامية، وواقع التوثيق في الحضارة الحديثة)**، وقسمت البحث إلى ستة مباحث، هي:

المبحث الأول: تاريخ التوثيق قديمًا.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ١٣/ ٢/ ١٤٣٦هـ.

المبحث الثاني: نشأة التوثيق في الحضارة الإسلامية.

المبحث الثالث: أهمية التوثيق في الحضارة الإسلامية.

المبحث الرابع: واقع التوثيق في الحضارة الحديثة.

المبحث الخامس: أدوات التوثيق في الحضارة الحديثة.

المبحث السادس: دوافع التوثيق في الحضارة الحديثة.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

تاريخ التوثيق قديمًا

تعود بدايات التوثيق إلى عصور ما قبل التاريخ، أي أن بدايات التوثيق سبقت التدوين الكتابي، حينما قال آدم - عليه السلام - لربه عندما أتاه ملك الموت: «**قد عجلت فقد كتب لي ألف سنة قال بلى ولكنك جعلت لابنك داود ستين سنة فجحد فجحدت ذريته ونسي فنسيت ذريته قال فمن يومئذ أُمر بالكتاب والشهود**»[1].

وقد عُرف التوثيق بالكتابة في الأمم القديمة، ويبدو أن السبب في ذلك حفاظًا على المعتقدات من الضياع بالنسيان أو أن يرتكب الناس أخطاء عند إقامتهم للشعائر الدينية، وحفاظًا على معاملاتهم التجارية من الخسارة وعلى العلوم من أن تندثر. [2]

---

(١) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١/ ٨٢.

(٢) انظر: الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)، الاطلاع على الموقع في تاريخ ١/ ٧/ ١٤٣٦هـ على رابط: http://www.google.com.sa/url?sa

المبحث الثاني

نشأة التوثيق في الحضارة الإسلامية

بدأ المنهج التوثيقي في الحضارة الإسلامية مع ظهور الإسلام وانتشاره، حيث أن النصوص الشرعية تقرره وتدعو إليه، وهذا ظاهر في تطبيقات الرسول ﷺ وصحابته الكرام وعلماء الإسلام، والشواهد على ذلك مايأتي:

١- **القرآن الكريم**: لقد جاءت توجيهات القرآن الكريم واضحة المعالم بينة الدلالة على الدعوة إلى تحقيق المنهج التوثيقي بما لا يدع مجالا للشك على أسبقية الإسلام للدعوة لهذا المنهج ويمثل على ذلك آية الدين.

٢- **السنة النبوية**: جاء الأمر بتبليغ الدين مع التحذير الشديد من عدم الثبت وتعمد الكذب، قال ﷺ قال: «**بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**» [١]، فهذا الحديث وغيره قد دل دلالة ظاهرة على وجوب إتباع منهج التوثيق في الأخبار الشرعية عن الله ورسوله وأنه لا مجال للعبث والتخبط في دين الله تعالى.

٣- **عمل الخلفاء الراشدون**: إن ما جاء عن الخلفاء الراشدين من الثبت والتدقيق في كل ما يصل إليهم من الأخبار أو فيما يستجد لهم من الأحداث والنوازل ليؤكد شدة التزامهم بمنهج التوثيق كجمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه.

٤- **العقل**: هو موجه الإنسان ودافعه ووسيلته إلى إدراك موقعه وغايته من الحياة ووسيلته في طلب العلم والتلقي عن رسالات الوحي، وهو الذي يميز بين الوحي الصحيح الموثق وبين الخرافة والكهانة الكاذبة، قال تعالى: ﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾ ﴾ [الرعد: ١٩] وبذلك يظهر دور العقل في اتخاذ منهج التوثيق للتحقق والتأكد من صحة الخبر وصدق المعلومة. (١)

المبحث الثالث

أهمية التوثيق في الحضارة الإسلامية

تعود أهمية منهج التوثيق في الحضارة الإسلامية إلى كونه من الطرق الآمنة في الوصول إلى العلم الصحيح، وبما أن الإسلام أمر بالعلم وشجع عليه وأثنى على أصحابه وذم الجهلة، فإنه طالب أيضًا بالتوثق والتحقق عند طلبه وأثناء ممارسته، كما أمر بإقامة الدليل والحجة على أي دعوى يدعيها الإنسان، ولهذا كانت عناية الحضارة الإسلامية بمنهج التوثيق كبيرة فهو أحد وسائل التثبت والتحقق في طلب العلم وبدون المنهج السليم من البحث يحلق الذهن بعيداً وربما تتحكم فيه الأهواء وبالتالي يظل طريقه الصحيح. (٢)

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون، ص٤١١.

(٢) انظر: الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)، الاطلاع على الموقع في تاريخ ١/ ٧/ ١٤٣٦هـ على رابط: http://www.google.com.sa/url?sa

المبحث الرابع
واقع التوثيق في الحضارة الحديثة

نشأ في عصرنا الحديث العديد من المجالات لخدمة منهج التوثيق مثل:

١- **العمليات الفنية**: ينبغي على دارس علم الوثائق أن يكون على علم ودراية بالعمليات الفنية التي تمكنه من التحقق من جودة الوثيقة التي بين يديه منها معرفة نوع المداد المستعمل في الكتابة وتركيبته والأقلام التي كتبت بها وكذلك نوع الورق المستعمل وخصائصه والعلامات المائية والألياف التي تتضح عند تعرض الورق للضوء.

٢- **التصنيف**: يعتبر العامود الفقري لعملية التوثيق، وتكمن الأهمية في وضع الموضوعات المتشابه والمتداخلة والمتشابكة في قالب يمكننا من تسهيل عملية الرجوع إلى الوثيقة، لأنها تعتبر مثل إمساك طرف الخيط المعقد ببعضه، وتقوم عملية التصنيف على أساس وضع كل موضوع بمكانه المناسب وتجميع ما يتفق مضمونه مع بعضه البعض لكي يسهل لنا عملية البحث.

٣- **التحليل**: يعتبر علم قائم بذاته وله العديد من الطرق والمفاهيم التي تدعمه، لذا تعتبر عملية تحليل الوثيقة خطوة في فهم وصياغة وحفظ الوثيقة بين ملايين الوثائق، ويمكننا تعريف التحليل بأنه العملية الذهنية التي يقوم بها الشخص المعني بالتوثيق، فإذ كانت عملية التصنيف هي إمساك طرف الخيط المعقد مع بعضه، فإن عملية التحليل هي محاولة تفكيك ذلك التعقيد وربط مختلف المصادر مع بعضها لكي نصل بالنهاية إلى استنتاج يخدم قضية البحث.

٤- **الفهرسة**: عملية الفهرسة أيضـًا جزء لا يتجزأ من عملية التوثيق بمعناها الشامل، وهي عملية إنشاء أدلة الاسترجاع أي كان نوعها أو حجمها، حيث يعتمد الموثق في عملية الفهرسة على محتوى مادة البحث والأدوات الفنية لمعالجة الوثائق.

٥- **التكشيف**: أحد العمليات التوثيقية التي يستقى منها الكلمات الدالة على الموضوع المراد توثيقه، وتعتبر ضرورية ومتممة لإعداد الفهارس، وعملية التكشيف هي جزء لا يتجزأ من عملية التوثيق التي تساعدنا بعملية استرجاع المعلومات من خلال الكلمات الدالة ومرادفتها.

المبحث الخامس

أدوات التوثيق في الحضارة الحديثة

للتوثيق أدوات عدة وهي تنقسم إلى اربعة أنواع رئيسة وهي كالتالي:

١- **الوثيقة الكتابية**: يعتمد عليه لأنه يقوم على واقع ثابت لا يحتاج إلى دراسات مطولة، أو اجتهادات، أو خبرات خاصة قائمة على الترجيح أو التخمين. ويقصد بالوثيقة الكتابية كل ما دون كمخطوط أو مطبوعة، فالرسالة والدورية في علم التوثيق تعني كل نشرة تحتوي على عدة موضوعات لعدد من الكتاب، أو المحررين ولها اسم خاص هو عنوانها الذي تعرف به، وتظهر بأجزاء متتابعة وفي مدد محددة، ولزمن معين.

٢- **الوثيقة التصويرية**: هذا النوع من الوثائق في درجة تلي الوثيقة الكتابية والتي تعتبر في علم التوثيق وثيقة مساعدة بمعنى لا يعتد بها وحدها ويعتمد عليها لأن الجوهر فيها موضع ترجيح وتشكيك، ولا ينظر إليها إلا في حال استطاعت أن

تنير جانباً من البحث، وهكذا تساعد على التحقيق والكشف، وهي على الغالب رسم ما نقل بالقلم، أو بالفحم، وربما كانت هذه الوثيقة المساعدة صورة شمسية تعين على التحقيق، فالهوية الشخصية، وجواز السفر لا يعتد بهما كوثيقتين في إثبات الشخصية بالرغم من صدورها عن دائرتين رسميتين إلا إذا كان كل منهما يحمل صورة الشخص.

٣- **الوثيقة التشكيلية:** تعتبر هذه الوثيقة كسابقتها في إطار الوثائق المساعدة وربما جاءت في منزلة الوثيقة التصويرية لأنها مماثلة لها في كثير من المقومات، وغالباً ما يكون لها قيمة مالية كبيرة خصوصاً عندما تكون قد صيغت بيد أحد المشاهير في العلوم التشكيلية، فالوثيقة التشكيلية في الغالب تشتمل على الآثار المعمارية الخالدة وغيرها.

٤- **الوثيقة السمعية أو المرئية:** تدخل هذه الوثيقة كنوع ممن أنواع الوثائق المساعدة وهي في الغالب تسجيلات صوتية أو إذاعية، أو تسجيل أسطواني، أو شريط سينمائي ناطق.

ومن هنا نستخلص من أشكال وأنواع الوثائق إن لها دوراً إنسانياً وحضارياً عظيماً وهي تساعد في عملية التوثيق التي تهدف إلى تجمع الوثائق لغرض البحث العلمي، أوالتنظيم، والتخطيط، والتطوير الإداري، وتوفير المعلومات، وكل ما يتعلق بالدراسات المقارنة وقد عبرت تلك الأنواع والإشكال عن الإنسان وواقعه. [1]

---

(١) انظر: علم الأعلام الوثائق والمحفوظات، عبدالله أنيس طباع، ص٣٤.

المبحث السادس

دوافع التوثيق في الحضارة الحديثة

التوثيق تم تداوله بين المهتمين بالشأن التوثيقي لما يمثله من أهميه بالبالغة في العصر الحديث، فبعد اتساع رقعة المعرفة وزيادة الاتصال والتواصل بين مختلف الأدوات العلمية وتطورها لدرجة أصبح هناك ما يعرف أي مجتمع بلا ورق، وأصبحت الحاجة ماسة للتوثيق سواء كان ذلك توثيقـًا لأحداث أو توثيقـًا فنيـًا لوثائق الإحداث، ونظراً لتعقد الأمور وتطورها بسرعة مذهلة والاندفاع التكنولوجي غير المسبوق حتم علينا إن نتطور معه ونواكبه بعملية توثيق لكي تسهل علينا عملية استرجاع تلك الإحداث ووثائقه، وهنا انتقل التوثيق من الحجري إلى الورقي إلى فلمي وإلى ضوئي ومن ثم توثيق آلي أو الكتروني مما خلق حاجة ماسة لاتساع رقعة التوثيق بشكل مكثف ومعمق، لكي نصل بالنهاية إلى ما نحتاجه من معلومة معينة بين ملايين المعلومات التي يحتويها وعاء الحفظ، لذلك لا بد من التوثيق كمرحلة أولى وبعدها يتم حفظ الوثاق أو الوثيقة على أي من وسائط الحفظ المعروفة والمتداولة في مراكز حفظ الوثائق.(١)



---

(١) انظر: ألدبلوماتك علم دراسة الوثائق ونقدها، سالم الالوسي، ص٨٩.

أحوال الأمم وسنن الله تعالى في الاجتماع البشري والمجتمعات الإنسانية من خلال القرآن الكريم [(١)]

النظر في تاريخ الأمم وأحوال المجتمعات يهدينا إلى معرفة السنن الاجتماعية، وكلاهما -تبعًا للمنهج القرآني-ذو أهمية في الحياة العملية للإنسان، والظواهر الاجتماعية فهي تلك التي تنجم عن تجمع الناس وتفاعلهم مع بعضهم، ودخولهم في شبكة من العلاقات المتبادلة، والفعل البشري بالنسبة للظواهر الاجتماعية هو الذي تتشكل بموجبه حركة التاريخ زمانًا ومكانًا، مقدمات ونتائج، وأمر البشر هذا وما يترتب عليه من تبعات يجري وفق قواعد ثابتة وسنن مطردة، مؤطرة بمشيئة الله تعالى وإرادته في خلقه وعادته فيهم.

وأحوال الأمم وسنن الله تعالى في الاجتماع البشري والمجتمعات الإنسانية من خلال القرآن الكريم واضحة لمن تأمل في الآيات الكريمة، ولعل في هذا البحث نذكر شيئًا يسيرًا حول الموضوع، وقسمت البحث إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف السنن لغة واصطلاحًا.

المبحث الثاني: أهمية دراسة سنن الله تعالى.

المبحث الثالث: طرق معرفة السنن وقانونها العام.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ١٧/ ٤/ ١٤٣٦هـ.

المبحث الرابع: خصائص سنن الله تعالى في المجتمعات.

المبحث الخامس: صور من سنن الله تعالى في المجتمعات الإنسانية والبشرية.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

تعريف السنن لغة واصطلاحًا

السنة في اللغة: السيرة، حسنة كانت أو قبيحة.(١)

والأصل في هذا اللفظ -السنة -الطريقة والسيرة، وفي حديث المجوس: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**» أي خذوهم على طريقتهم وأجروهم في قبول الجزية منهم مجراهم.(٢)

والأصل فيها الطريقة والسيرة، ومنه قول النبي ﷺ: «**من سنَّ سنة حسنة**» أي طرق طريقة حسنة، وسنة النبي ﷺ طريقته التي كان يتحراها.(٣)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (السنة هي العادة التي تتضمن أن يفعل في الثاني مثل ما فعل بنظيره الأول، ولهذا أمر الله تعالى بالاعتبار). (٤)

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ج١٧، ص ٨٩.

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ج٢، ص ٤٠٩.

(٣) انظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروز أبادي، ج٣، ص ٢٦٧ -٢٦٨.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج١٣، ص ٦٩.

والسنن في الاصطلاح: السنن والقوانين التي تحكم نظام العالم وفق إرادة الله الخالق باطراد وثبات.[١]

وقال الدكتور عبدالكريم زيدان رحمه الله تعالى: لاحظ أن هذه الكلمة يدور معناها على معنى (الطريقة المتبعة) فيكون معنى (سنة الله تعالى) هي الطريقة المتبعة في معاملة الله تعالى للبشر بناء على سلوكهم وأفعالهم وموقفهم من شرع الله وأنبيائه وما يترتب على ذلك من نتائج في الدنيا والآخرة.[٢]

المبحث الثاني
أهمية دراسة سنن الله تعالى

سنن الله تعالى التي بينها الله في القرآن الكريم أو بينها الرسول ﷺ جديرة بالدراسة والفهم، بل إن دراستها وفهمها من الأمور المهمة جداً والواجبة ديانة، لأن معرفتها معرفة لبعض الدين، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل: ٨٩] قال الآلوسي في تفسير الآية: (والمراد من (لِكُلِّ شَيْءٍ) ما يتعلق بأمور الدين أي بياناً بليغاً لكل شيء يتعلق بذلك، ومن جملته أحوال الأمم مع أنبيائهم).[٣]

ومن الواضح أن أحوال الأمم مع أنبيائهم التي اعتبرها الآلوسي بحق أنها من جملة الدين، هذه الأحوال تعني ما جرى لهم مع أنبيائهم وما حلّ فيهم

---

(١) انظر: السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، ص ١١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢.

(٣) انظر: تفسير الروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، ١٤/٢١٤.

بسبب سلوكهم معهم وموقفهم منهم وفقـًا لسنة الله تعالى، وما طلبه الله منا من الاتعاظ والاعتبار بهم؛ فيتحصل من ذلك أن معرفة سنن الله جزء من معرفة الدين أو معرفة لجزء من الدين، وأن هذه المعرفة ضرورية.

ومن الواجبات الدينية لأنها تبصرنا بكيفية السلوك الصحيح في الحياة حتى لا نقع في الخطأ والعثار والغرور والأماني الكاذبة، وبذلك ننجو ممّا حذّرنا الله منه، ونظفر بما وعد الله به عباده المؤمنين المتقين. (١)

المبحث الثالث

طرق معرفة السنن وقانونها العام

السبيل لمعرفة سنة الله تعالى يكون بالرجوع إلى كتاب الله العظيم وسنة نبيه الكريم محمد ﷺ فما فيهما هو القول الفصل، وما بيّناه -أي القرآن والسنة النبوية -من أنه هو سنة الله تعالى أي قانونه العام الذي تجري بموجبه أحداث ووقائع البشر، فهذا البيان هو الحق المبين والقول الصدق: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ١٢٢﴾ [النساء: ١٢٢]، وهو الإخبار الحق الصادق عن هذا القانون العام: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ٨٧﴾ [النساء: ٨٧].

وسبيل المعرفة -كذلك-بالقانون بالآلات التي ركبها الله في الإنسان (السمع والبصر والأفئدة) يكون بالمشاهدة والنظر والتأمل واستخلاص النتائج في ضوء ذلك للتعرف على القواعد التي تحكم موجودات هذا العالم وحوادثه المادية.

---

(١) انظر: تفسير الروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، ٢١٤/ ١٥.

وجاء في تفسير الآلوسي بصدد الآية الكريمة: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨]، قال الآلوسي: (والمعنى: جعل لكم هذه الأشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة بأن تحسوا بمشاعركم جزئيات الأشياء وتدركوها بأفئدتكم - أي بعقولكم - وتنتبهوا لما بينها من المشاركات والمباينات بتكرير الإحساس فيحصل لكم علوم بديهية تتمكنون بالنظر فيها من تحصيل العلوم الكسبية). (١)

المبحث الرابع
خصائص سنن الله تعالى في المجتمعات

من خصائص سنن الله تعالى في المجتمعات:

١- **الثبات:** بمعنى أن الله تعالى حكم بالعدل في كل أمه كفرت وطغت بالعقاب، وكل أمة أطاعت بالثواب، ومن ذلك سنته في إيقاع العذاب بالمخالفة دينه وشرعته، قال تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾ ﴾ [البقرة: ٢١٤].

٢- **مقدرة بآجال لايعلمها إلا الله تعالى:** قال سبحانه: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [يونس: ٤٨]، قال تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [يونس: ٤٩].

(١) انظر: تفسير روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، ٢١٤/ ١٤.

٣- **تتسم بالعدالة التامة:** قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٤٤﴾ [يونس: ٤٤].

٤- **تتسم بالثبات والاطراد والعموم:** قال تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ٦٢﴾ [الأحزاب: ٦٢]، وكقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ٣٥﴾ [القلم: ٣٥].

المبحث الخامس

صور من سنن الله تعالى في المجتمعات الإنسانية والبشرية

من صور سنن الله تعالى في المجتمع الإنساني والمجتمعات البشرية:

١- **حلول العذاب على الأمم التي تنكبت الصراط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقلة القائمين أو عدمهم**، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ١١٦﴾ [هود: ١١٦].

٢- **سنة الله في الاختلاف والمختلفين:** قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١١٩﴾ [هود: ١١٨ - ١١٩] ، وسنن الله تعالى على عباده في تداول الأحوال، قال عزوجل: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠].



مراحل نشأة وتطور علم الاجتماع الديني وعلاقة الدين بالحياة الاجتماعية [١]

علم الاجتماع الديني يعتبر وليد العلاقة الجدلية بين الموضوعات التي يدرسها كل من علم الاجتماع وعلم الدين فقبل ظهور علم الاجتماع الديني في النصف الأول من القرن العشرين كانت موضوعاته وأدبياته مبعثره في حقلي علم الاجتماع والدين وبظهوره انفصلت الموضوعات الاجتماعية الدينية لكي تنمو وتتكامل وتصبح قادرة على تفسير الظواهر الاجتماعية تفسيراً علمياً هادفاً. [٢]

ومراحل نشأة وتطور علم الاجتماع الديني وعلاقة الدين بالحياة الاجتماعية من المواضيع الهامة التي يتطرق إليها في مدخل علم الاجتماع، وهذه الورقات اليسيرة تحوي هذا الموضوع وقسمتها إلى مبحثين:

المبحث الأول: مراحل نشأة وتطور علم الاجتماع الديني.

المبحث الثاني: علاقة الدين بالحياة الاجتماعية.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ١٣/ ١/ ١٤٣٦هـ.

(٢) انظر: فروع علم الاجتماع، بحث علمي على موقع اليسر للاستشارات الاجتماعية.

المبحث الأول

مراحل نشأة وتطور علم الاجتماع الديني

يعتبر علم الاجتماع من العلوم الحديثة نسبياً، ويُعزى تأسيسه كعلم مستقل بذاته إلى أكثر من شخص، فمنهم من ينسبه لابن خلدون المؤرخ المسلم والذي أطلق عليه علم العمران، وهناك من ينسبه لاوجست كونت الذي حدد له القوانين والمسارات وقدمه بتعريف محدد.[١]

وخلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وفي سياق تميز بتحولات اقتصادية سياسية واجتماعية عميقة، كان لمفكرين أمثال: أوجست كونت، أليكسيس دو توكفيل، كارل ماركس، إميل دوركايم، وماكس فيبر، انشغلوا بطبيعة المجتمع الناشئ وليكونوا بهذا قد وضعوا أسس تساؤل سوسيولوجي يتجاوز مرحلة التفكير الاجتماعي الأخلاقي التي سادت الفكر الفلسفي الإغريقي الإسلامي والآسيوي، إلى تفكير أكثر علمية وموضوعية في أسباب ونتائج الظواهر الاجتماعية.[٢]

المبحث الثاني

علاقة الدين بالحياة الاجتماعية

يعتبر الدين أهم وأقوى وسيلة من وسائل الضبط في الحياة الاجتماعية، من خلال ما يقوم به من وظائف في حياة الفرد والمجتمع واستقرار النظم الاجتماعية،

---

(١) انظر: الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)، علم اجتماع الدين، الاطلاع على الموقع في تاريخ ٢/ ١/ ١٤٣٦هـ على رابط: http://www.google.com.sa/url?sa

(٢) انظر: مدخل إلى علم الاجتماع، زين الدين خرشي، ص ٥.

ولذلك اهتم علماء الاجتماع بدراسته ووضعه على قمة النظم الاجتماعية.

والدين نظام اجتماعي شامل لايسمح لأي فرد أن يكون له رأياً خاصاً فيه، أو يسلك سلوكاً خارجاً عليه. فالدين يضبط سلوك الأفراد في المجتمع بالثواب والعقاب لا في الحياة الدنيا فحسب بل في الدار الآخرة أيضاً. فالتدين علاقة شخصية بين العبد وربه، وجزاءه مؤجل لما بعد الموت، فإن المجتمع لا يترك الفرد لهذا الجزاء بل يوقع جزاءاته ويزاول ضغوطه بالتبشير والوعظ والتخويف، ليصبح الدين بذلك أداة ضبط اجتماعي، لها فاعليتها في ضبط سلوك الأفراد، فحياة الجماعة والتنظيم الاجتماعي لايمكن أن يستقرا بفعل قوة القوانين الوضعية فقط، بل لابد من الردع الروحي والإيمان بالقيم الاجتماعية والخوف من غضب الله تعالى، وبالتالي يصبح لهذه السلطة الروحية قوة تفوق قوة القانون وأحكامه أو مظاهر السلطة المادية الأخرى.[1]



(١) انظر: الدين والضبط الاجتماعي، محمد بن عبدالله الزامل، ص٦.

تعريفات في علم الاجتماع الديني [(١)]

ثلة من العلماء المسلمين -منذ قرون -اهتموا وبشكل علمي بدراسة حالة المجتمع من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ساعين للتوصل إلى التعرف عن قوانين كبرى يمكن أن تفسر ما يجري في حياة المجتمعات.

ولقد أحدث اهتمامهم هذا اهتماماً واسعاً عند غيرهم من علماء ومفكري الأمم، وبالذات في الغرب، نتج عن هذا الاهتمام أن سعت ثلة من المفكرين في القرن الثامن عشر والتاسع عشر لتقدم نظريات وأفكاراً تسعى لتفسير واقع المجتمعات الإنسانية وتُعنى بتعلم دروس التاريخ، ومن خلال جهود هؤلاء المفكرين والفلاسفة ولدت العلوم الاجتماعية الحديثة في الجيل الذي جاء بعدهم مباشرة. [(٢)]

ومن هذا المنطلق كتبت هذه الورقات اليسيرة في تعريفات علم الاجتماع الديني، وقسمت البحث إلى ثلاثة مباحث، هي:

المبحث الأول: تعريف الدين لغة واصطلاحاً عند علماء المسلمين وعلماء علم الاجتماع.

المبحث الثاني: تعريف علم الاجتماع.

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٢٠/ ١١/ ١٤٣٥هـ.

(٢) انظر: ضرورة علم الاجتماع للفقيه، أبو بكر أحمد باقادر، ص٤.

المبحث الثالث: تعريف علم الاجتماع الديني.

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

تعريف الدين لغة واصطلاحاً

عند علماء المسلمين وعلماء علم الاجتماع

- **التعريف اللغوي لكلمة الدين عند علماء المسلمين له معاني واستعمالات، من أهمها:**

١ -الجزاء والمكافئة والحساب: تقول: (دنته بفعله ديناً أي جزيته)، ومن هذا قول الله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤].

٢-الذل والانقياد والطاعة والعبادة والخضوع: وهو أصل المعنى وبهذا سميت الشريعة دينا، ومن هذا قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

٣-يطلق الدين على الإسلام: ومنه قول الله تعالى: ﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣] يعني الإسلام، ومنه قول النبي ﷺ: «**الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد**» [1]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (فدينهم واحد، هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو يعبد في كل وقت بما أمر به في ذلك الوقت، وذلك هو دين الإسلام في ذلك الوقت). [2]

٤ -القضاء: منه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: (واذكر في الكتاب مريم).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ٢/ ٨٤٨.

٥-السياسة والملك: تقول دنته: (أي سسته وملكته)، قال ابن منظور: (ومنه سمي المصر مدينة، والدَّيَّان: السائس). [(١)]

- **التعريف الاصطلاحي لكلمة الدين عند علماء المسلمين:**

اختلف في تعريف الدين عند علماء المسلمين على أقوال، منها:

١-الدين معناه الإسلام، وقد سبق أن أحد المعاني اللغوية للدين هو الإسلام، وأما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٣٢﴾ [البقرة: ١٣٢]، وهذا المراد به الإسلام العام الذي هو دين الأنبياء جميعاً.

٢-قال الألوسي: (الإقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها). [(٢)]

٣-الدين هو التوحيد، قاله الفيروز آبادي. [(٣)]

٤-الدين: التسليم والاستسلام لله تعالى وحده وعبادته بما شرع على لسان أنبيائه من العقائد والأحكام والآداب وكل شؤون المعاش. [(٤)]

٥-التسليم لله والانقياد له، والدين هو ملة الإسلام عقيدة التوحيد التي هي دين جميع المرسلين من لدن آدم ونوح إلى خاتم النبيين محمد ﷺ. [(٥)]

- **تعريف كلمة الدين عند علماء علم الاجتماع:**

ذهب بعض علماء الاجتماع إلى القول بأن الدين ظاهرة اجتماعية في المقام

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٣/ ١٦٥.

(٢) انظر: روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، الألوسي، ٤/ ٢٢٧.

(٣) انظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ٤/ ٢٢٧.

(٤) انظر: الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان المعاصرة، مانع الجهني، ٢/ ١٠٥٧.

(٥) انظر: الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ناصر القفاري وناصر العقل، ص ١٠.

الأول؛ فالمجتمع من وجهة نظرهم عندما يتعرض لبعض الأزمات فإنه يحاول جاهداً في الخروج منها ويبتكر لذلك الكثير من الحلول وعندما تنجح طريقة معينة للخروج من الأزمة فإن المجتمع يقدس هذه الطريقة وتقدسها الأجيال المتعاقبة بعد ذلك. (١)

المبحث الثاني

تعريف علم الاجتماع

علم الاجتماع يهتم بدراسة الأفراد والجماعات والمؤسسات التي تشِّكل المجتمع البشري، ويشمل مجال الدراسة في علم الاجتماع ميدانًا واسعًا يضم كل جانب من جوانب الظروف الاجتماعية.

وعلماء الاجتماع يقومون بملاحظة وتسجيل طريقة اتصال الأفراد بعضهم ببعض وبالبيئة التي يعيشون فيها؛ وهم يدرسون أيضًا تكون الجماعات، والأسباب الكامنة وراء الأشكال المختلفة للسلوك الاجتماعي.

ويرتبط علم الاجتماع ارتباطًا وثيقًا بعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا) وعلم النفس والعلوم الاجتماعية الأخرى التي يدرس كل واحد منها جانبًا من حياة الإنسان الاجتماعية. (٢)

---

(١) انظر: الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)، علم اجتماع الدين، الاطلاع على الموقع في تاريخ ١٠/ ١١/ ١٤٣٥هـ على رابط: http://www.google.com.sa/url?sa

(٢) انظر: الموسوعة العربية العالمية، المكتبة الشاملة، (علم الاجتماع)، ص١.

وعرَّف مجمع اللغة بالقاهرة علم الاجتماع بأنه: (علم يبحث في نشوء الجماعات الإنسانية ونموها وطبيعتها وقوانينها ونظمها). [١]

المبحث الثالث
تعريف علم الاجتماع الديني

عرَّف الدكتور عبدالله الخريجي علم الاجتماع الديني بأنه: (دراسة الظواهر الاجتماعية في ميدان الدين والعلاقات الاجتماعية للدين في الداخل والخارج).[٢]



(١) انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة بالقاهرة، ١/ ١٣٥.

(٢) انظر: علم الاجتماع الديني، عبدالله الخريجي، ص ١٦٦.

هل الدين ظاهرة اجتماعية؟[١]

لا ريب أن الأديان هي التي سارت إلى الإنسان وهي التي نزلت إليه، ولم يصعد هو إليها، وأن الناس لم يعرفوا ربهم بافتراض العقل البدائي فحسب، وإنما بنور الوحي كذلك.

والدين تجربة وجدانية فطرية أولية خالصة؛ بل هو أسبق في العقل من كل الأوليات، وهو جماع كل الحقائق الإيجابية، وأصل المعرفة وأصل الأخلاق والقيمة والحق والكمال، وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (إن كل خيرٍ في الأرض فمن آثار النبوة). [٢]

وفي علم الاجتماع مسألة أن الدين ظاهرة اجتماعية من عدمها من المسائل المشهورة في هذا التخصص، ومن هذا السياق يكون السؤال: **(هل الدين ظاهرة اجتماعية؟)**، والجواب يكون في هذه الورقات على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الدين.

المبحث الثاني: تعريف الظاهرة الاجتماعية.

المبحث الثالث: هل الدين ظاهرة اجتماعية؟

---

(١) كتب البحث بعد توفيق الله تعالى في تاريخ ٢٣/ ١/ ١٤٣٦هـ.

(٢) انظر: موقع اسلام ويب، المقالات، الاطلاع على الموقع في تاريخ ٢٠/ ١/ ١٤٣٦هـ على رابط: http://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=196219

نسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

تعريـــف الديـــن

الدين له معاني واستعمالات كثيرة في اللغة العربية، أهمها:

١-الجزاء والمكافئة والحساب: تقول: دنته بفعله ديناً أي جزيته، ومن هذا قول الله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ [الفاتحة: ٤].

٢-الذل والانقياد والطاعة والعبادة والخضوع: وهو أصل المعنى وبهذا سميت الشريعة دينا، ومن هذا قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

٣-السياسة والملك: تقول دنته: أي سسته وملكته، قال ابن منظور: (ومنه سمي المصر مدينة، والدَّيَّان: السائس).[١]

واختلف في تعريف الدين عند علماء المسلمين على أقوال، منها:

١-الدين هو التوحيد، قاله الفيروز آبادي.[٢]

٢-الدين: التسليم والاستسلام لله تعالى وحده وعبادته بما شرع على لسان أنبيائه من العقائد والأحكام والآداب وكل شؤون المعاش.[٣]

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور ١٣/ ١٦٥.

(٢) انظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي ٤/ ٢٢٧.

(٣) انظر: الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان المعاصرة، مانع الجهني ٢/ ١٠٥٧.

٣-التسليم لله والانقياد له، والدين هو ملة الإسلام عقيدة التوحيد التي هي دين جميع المرسلين من لدن آدم عليه السلام إلى خاتم النبيين محمد ﷺ. (١)

المبحث الثاني

تعريف الظاهرة الاجتماعية

عرَّف دور كايم – زعيم المدرسة الاجتماعية الفرنسية -الظاهرة الاجتماعية بأنها: كل ضرب من السلوك ثابتاً كان أم غير ثابت يمكن أن يباشر نوعاً من القهر الخارجي على الأفراد، أو هي: سلوك يعم في المجتمع بأسره، وكان ذا وجود خاص مستقل عن الصور التي يتشكل بها في الحالات الفردية. (٢)

المبحث الثالث

هل الدين ظاهرة اجتماعية؟

ذهب بعض علماء الاجتماع إلى القول بأن الدين ظاهرة اجتماعية في المقام الأول؛ فالمجتمع من وجهة نظرهم عندما يتعرض لبعض الأزمات فإنه يحاول جاهداً في الخروج منها ويبتكر لذلك الكثير من الحلول وعندما تنجح طريقة معينة للخروج من الأزمة فإن المجتمع يقدس هذه الطريقة وتقدسها الأجيال المتعاقبة بعد ذلك. (٣)

---

(١) انظر: الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ناصر القفاري وناصر العقل، ص ١٠.

(٢) انظر: هل الدين ظاهرة اجتماعية ؟، زكي محمد إسماعيل، ص ٤٩٧.

(٣) انظر: الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)، علم اجتماع الدين، الاطلاع على الموقع في تاريخ ٢٠/ ١/ ١٤٣٦هـ على رابط: http://www.google.com.sa/url?sa

والذي يتفق عليه علماء الاجتماع أن الظاهرة الاجتماعية الحقيقية كما نشاهدها في القوانين والقواعد الاقتصادية ذات وجود خارجي مستقل عن أفراد الجماعة، في حين أن الدين ظاهرة فردية في المقام الأول، ظاهرة داخليةٌ ذاتيّة مستقلة، فهي تأتي على العكس تمامًا من الظاهرة الاجتماعية، فلا يصح القياس مع هذه المفارقة. (١)

الخلاصة: أن الدين المتعارف عليه عن الغربيين ليس أكثر من ظاهرة إنسانية.



---

(١) انظر: موقع اسلام ويب، المقالات، الاطلاع على الموقع في تاريخ ٢٠/ ١/ ١٤٣٦هـ على رابط: http://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=196219

الفهرس

